مکالماتِ افلاطون

فہرستِ مضامین

مقدمۂ کتاب

١- افلاطون جس کو سرود فلاسفروں کا دیوتا کہتا ہے قبل از مسیح ۴۲۸ میں آتھینے یا غالباً ایجینا[1] میں پیدا ہوا تھا۔ اُس کے والدین[2] شریف آدمی تھے۔ باپ کی طرف سے وہ کوڈرس[3] کے ساتھ علاقہ رکھتا تھا اور ماں کی طرف سے اُس کا نسب سولن[4] تک پہنچتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اُس کا اصلی نام ارسٹوکلس[5] تھا۔ اور کہ یا تو تقریر میں اُس کی لسانی یا اُس کی چھاتی کی فراخی کے سبب سے اُس کا نام (پلاٹون) افلاطون ہو گیا تھا۔ اُس کی تعلیم بڑی خبرداری کے ساتھ ہوئی تھی اور وہ ذہین طالب علم مشہور ہو گیا تھا۔ اُس کی زندگی طبعاً تین حصوں میں منقسم ہے۔

(۱) طالب علمی کا زمانہ قبل از مسیح ۴۲۸ سے ۳۹۹ تک ۔ سب سے پہلے اُس پر

---

[1] خلیج سرونی میں ایک جزیرہ اور شہر ہے جس کو پیری کلس پیرا یوس کا خار چشم کے نام سے موسوم کرتا ہے اس لئے کہ وہ آتھینے کا بڑا بندرگاہی دریا تھا۔ (ایڈیٹر) [2] اُس کے والد کا نام آرسٹو اور والدہ کا نام پیریکیٹونے تھا۔ (مترجم) [3] آتھینے کے آخری بادشاہ میلانتھس کے بیٹے کا نام تھا، ہیروڈوٹس ۱:۱۴۷-۵:۶۵ (مترجم) [4] سولن بن ایکٹاٹیڈس اہل آتھینے کا بڑا مشہور قوانین ساز تھا۔ ہیروڈوٹس ۱:۲۹ (مترجم) [5] یہ افلاطون کے دادا کا نام تھا۔ مترجم

ہیراکلیٹس[ل] کی تعلیمات کا اثر پڑا - اور کہتے ہیں کہ وہ وسوسوں میں پڑ رہا تھا کہ بیس برس کی عمر میں وہ اُس سے متاثر ہوا تھا - اور مثل اپنے بھائیوں گلاڈکن اور اڈیمنٹس کے قبل از مسیح ۳۹۹ تک جس میں کہ سقراط مارا گیا تھا وہ اُس کے قدموں پر تعلیم پاتا رہا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ اس فعل سے افلاطون کے دل میں اُس طرز حکومت کی بے قیام حالت کی طرف سے جو قبل از مسیح ۴۱۵ سے اتھنیز میں جاری تھی پوری پوری نفرت پیدا ہو گئی تھی - اور اسی وجہ سے اُس کے خیالات ایک خیالی سلطنت کی تجسّس کی طرف مبذول ہو گئے تھے جو اُس کے زمانہ کے نظام سلطنت کے عیوب سے معرّا ہو +

ل یہ شخص افلاطون سے پہلے (قبل از مسیح ۳۵ھ سے ۵۷۵ تک) افسس کے ایک شریف خاندان میں پیدا ہوا تھا اور ڈایوگنیٹس لائیرٹس کے بیان کے موافق ساٹھ برس کی عمر کا ہو کر فوت ہوا تھا (۵ : ۲۵) اُسکی تعلیم تھی کہ تمام اشیاء دائمی اجرا میں ہے اور کسی چیز کو قیام نہیں ہے - ہر ایک شے کسی اور شے میں ہمیشہ گذرتی رہتی ہے اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ہی ذات ہے جو نہایت ہی برخلاف صورتیں پکڑتی ہے اور نہایت ہی مختلف حالتوں پر حاوی ہو اور گُل ایک سے آتا ہے اور ایک گُل سے" - (پارہ ۵۹) "خدا دن اور رات - سرما و گرما - جنگ و امن - سیری اور اشتہا ہے" (پارہ ۳۶) اُس کے قول کے بموجب یہ اصلی ذات آگ ہے - "اس دنیا کو جو کل کیلئے ایک ہے نہ تو دیوتاؤں میں سے ایک نے اور نہ بنی آدم میں سے ایک نے بنایا ہو - مگر یہ ہمیشہ سے ازل سے زندہ آگ تھی اور ہو اور ہو گی" (پارہ ۲۰) "کُل شے آگ میں تبدیل ہوتی ہو اور آگ کل میں جیسے کہ مال طلا پر اور طلا مال (یعنی زیور وغیرہ) میں تبدیل ہو جاتا ہو" (پارہ ۲۲) "جنگ دنیا کا قانون ہو اور تمام اشیاء کا باپ اور بادشاہ (پارہ ۶۲ و ۴۴) جو دوسرے کے برخلاف جد و جہد کرتی ہو وہ اپنے آپکو سنبھالتی ہے" (پارہ ۴۶) "جو علیحدہ کرتی ہے وہ اپنی ہی آپ میں متفق ہوتی ہو" (پارہ ۴۵) یہ آگ تبدیل ہوتے ہوتے تین اصلی صورتوں میں گذرتی ہے آگ سے پانی اور پانی سے خاک پیدا ہوتی ہے اور معکوس طور پر خاک سے آب اور آب سے آتش پہنچتی ہے - وغیرہ وغیرہ - ڈاکٹر زلر صاحب کی اوٹ لاین آف دی ہسٹری آف گریک فلاسفی (مترجم) +

(۲) سفر اور ترقی کا زمانہ ۳۹۹ سے ۳۸۷ قبل از مسیح تک - اپنے اُستاد کی وفات کے بعد وہ سقراط کے ایک شاگرد یوقلیدس نام کے ساتھ جو سقراطی تعلیم کے منطقیانہ پہلو کا بڑا بھاری حامی تھا کچھ عرصہ تک میگارا میں مسکن گزین رہا - اثنائے سفر میں وہ یہاں سے قورینے کو پہنچا جہاں اُسے اُس قیاس سے نفرت پیدا ہو گئی جس کو ارسٹپس نے جو قورینی مدرسہ کا سر تھا سقراط کی تعلیم سے اخذ کیا تھا - یعنی چونکہ ہمارے جذبات ہی وہ اکیلی شے ہیں جنکی بابت ہمیں یقین ہو سکتا ہے - اس لئے زندگی کی علت غائی خوشی ہے - اُس نے یونان اعظم میں خیال کے دو قبل از سقراطی مدارس پائے جو اُس وقت عروج پر تھے - اِن دونوں مدرسوں نے اِس کے ذہن پر بڑا بھاری اثر پیدا کیا - فیثاغورث[1] کے پیروؤں سے نہ صرف افلاطون نے اپنی مخفی تعلیم ہی حاصل کی (دیکھو نوٹ ۷ ص ۱۷ پر) بلکہ علم ریاضی کا

---

[1] فیثاغورث بن نیسارخس شہر ساموس واقعہ یونان اعظم میں قریب ۶۰۰ قبل از مسیح کے پیدا ہوا تھا ہیروڈوٹس ۴: ۹۵: ڈایوگنیٹس لائیرٹیس ۸: ۱) ڈاکٹر زلر صاحب کے بیان کے بموجب وہ قبل از مسیح ۵۸۰ سے ۵۷۰ تک میں پیدا ہوا تھا - اور اٹلی میں قبل از مسیح ۵۴۰ و ۵۳۰ کے درمیان آیا تھا اور چھٹی صدی کے آخر یا پانچویں صدی کے عین آغاز ہی میں فوت ہو گیا - اُس کے اُستاد کا نام فریکوڈیس تھا (ڈایوگنیٹس لائیرٹیس ۱: ۱۱۸ و ۱۱۹) اس کی تعلیم کا خاص مرکز اٹلی زیرین تھا - وہ کروٹونا میں جاکر مقیم ہوا اور وہاں ایک ایسوسی ایشن قائم کی اور اُس کے بہت سے اطالیائی اور سسلی کے یونانی پیرو بن گئے - جدید روایات ہیں کہ وہ ان ممالک میں نبی کی حیثیت میں رہتا اور معجزے کیا کرتا تھا - اس کی سوسائٹی نہایت ہی سخت زاہدانہ زندگی بسر کرتی تھی - ان کا مال مشترک ہوتا تھا اور وے گوشت اور اُونی پوشاک سے پرہیز کرتے تھے - اس کی سوسائٹی میں نہ صرف ہنر اور دستکاری اور ورزش اور موسیقی اور طب کا علم تھا بلکہ سائینٹفک علم میں بھی ماہر تھی چوتھی صدی کے شروع تک علوم ریاضی میں فیثاغورث کا مدرسہ مرکز تھا - وہ روح کی تناسخ اور ربوبیت ہستی کے قائل تھے وے دیوتاؤں اور حکومت اور قوانین اور حب الوطنی اور دوستوں کیساتھ وفاداری خود داری پرہیزگاری اور زندگی کی خصوصیت کی بڑی تعظیم کرتے تھے ترجم

شوق بھی انہیں سے اُس کو پیدا ہوا تھا۔ حقیقت (٢٥ ه ٩٥ تا ٥ن) کے خیال کو جس کے اندر وہ لگاتار اجرا (٧١٥ ع ٨ه ٧٧ ٢٧ ه ٩ ٥ ه ٩٥ تا ٥گِگنا مُیاں) ہے جو ہیرا کلیٹس کے خیال میں ہستی کی اکیلی صورت تھی۔ افلاطون نے ایلیٹیاتی پیروؤں سے حاصل کیا۔ انہیں تاثیرات سے موثر ہو کر افلاطون نے اُن اخلاقی خیالات کے ساتھ جو اُس نے سقراط سے اخذ کئے تھے ایک منطقی ترتیب کے مبادیات اور علم طبعیات اور علم مابعد الطبعیات کو جنہیں اُس نے رفتہ رفتہ باہم پیوستہ کر کے ایک معجون معتدل بنا دیا تھا متحد کر دیا۔

(۳) ایتھینیز میں اُس کی پروفیسری کا زمانہ قبل از مسیح ۳۸۷ سے ۳۴۷ تک۔ اس زمانہ

لہ اس مدرسہ کا بانی ایک آیونی شخص تھا جو اطالیہ زیرین میں جا بسا تھا۔ اپلوڈورس کے بیان کے بموجب ۵۰ اولمپیڈ میں (قبل از مسیح ۵۷۶ سے ۵۷۲) اور روایات کے بموجب ۴۰ اولمپیڈ میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا نام زینوفانیس تھا اور چند سال تک یونان کے شہروں میں شاعر کے طور پر پھرتا رہا اور آخرکار ایلیا میں آکر مقیم ہو گیا اور اسی جگہ اپنی عمر کے بانوے برس میں (قبل از مسیح ۴۸۰) فوت ہو گیا۔ وہ کہتا ہے کہ سب سے عمدہ ہستی صرف ایک ہی ہو سکتی ہے۔ اور دیوتاؤں میں سے کوئی بھی کسی دوسرے دیوتا کے محکوم نہیں ہو سکتا۔ خدا صرف ایک ہی ہے جو نہ تو شکل میں اور نہ خیال میں فانیوں کے مشابہ ہو سکتا ہے۔ "چشم کل گوش کل خیال کل" جو بلا تکلیف اپنے خیال کے ذریعہ تمام اشیاء پر حکمرانی کرتا ہے۔ جب اُسنے عالم پر نظر کی تو اس نے اُس واحد کو خدا کہا۔" اور افلاطون کے بیان سے ظاہر ہے کہ سب سے پہلے اُسی نے یہ تعلیم دی کہ تمام اشیاء واحد ہیں۔ یہ الہیٰ ذات ازلی اور غیر متبدل ہے۔ اُس کے قیاس کے بموجب زمین خود سمندر سے بنی ہے اور پھر کسی قدر اسمیں غرق ہو جائیگی اور کہ سورج اور ستارے بخارات کے جلتے ہوئے ڈھیر ہیں جو ہر روز نئے بنجاتے ہیں اور زمین کے ساتھ نسل انسانی بھی برباد ہو جائیگی اور جب وہ پھر بنائی جائیگی تو انسان بھی بنجائینگے۔ (مترجم)

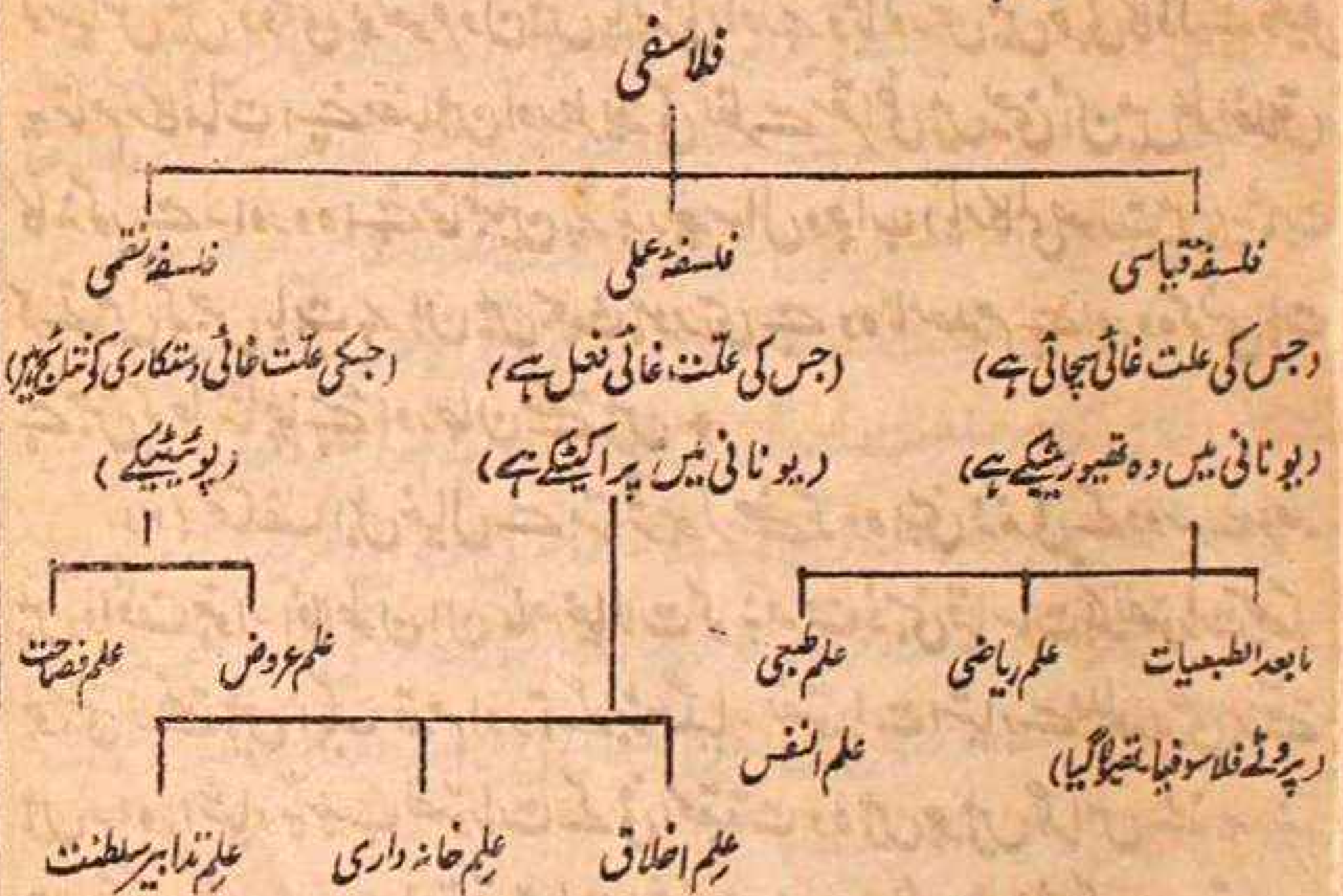
میں عموماً وہ اپنے ہی گھر واقعہ کولونس کے ایک باغ میں اور اُس مدرسہ میں جو شہر کے شمال و مغرب کو قریب ایک میل دور ایک اکھاڑہ تھا جہاں سے اُس کے پیرؤوں کا نام اکڈمک سکول یا اکڈمی ہو گیا تھا مفت اور عام لکچر دیا کرتا تھا۔ مگر یہ بعینہٖ لکچر ہی نہیں ہوا کرتے تھے بلکہ کچھ کچھ اُن گفتگوؤں کی مثل ہوتے تھے۔ جنکے ذریعہ سے سقراط چاہتا تھا کہ لوگوں کے خیالات کو سوال وجواب کے وسیلے سے جنادے" (فائیڈون ۷۵ د)۔ شاید اُس کی عمیق تر تعلیم کی جو وہ اپنے ہی گھر میں اپنے نزدیک تر شاگردوں کو جو تعداد میں قریب اٹھائیس کے تھے دیا کرتا تھا۔ زیادہ تر وہی پروفیسرانہ گفتگو کی صورت تھی۔ جس میں اُس کی تصنیفات جو شروع میں خالص مکالمات کی صورت میں تھیں روز بروز ترقی پاتی گئیں۔ اُس کے شاگردوں کے اس اندرونی دائرے کے درمیان اُس کا بھانجا سپیوسپس جو اُس کے بعد اُس کی اکڈمی کا جانشین ہوا تھا (فصل ۷) اور ارسطاطیس تھے جس کو افلاطون "اپنے مدرسہ کی عقل" کہتا ہے اور جس نے اپنے اُستاد کی وفات کے بعد اُس مدرسہ کی بنیاد ڈالی جو پیری پیٹیٹی کے نام سے موسوم ہو گیا تھا۔ افلاطون نے اتھینے سے دو دفعہ سسلی کا سفر کیا جہاں پر کہ وہ اپنی زندگی کے دوسرے زمانہ میں تھوڑا ہی عرصہ ہوا کہ گیا تھا پہلے موقعہ پر (قبل از مسیح ۳۸۷) کہتے ہیں کہ سیراقوزے کے حاکم ڈایونیسیوس اکبر نے اُس کو بڑی شفقت سے قبول کیا۔ مگر بعد ازاں غلامی میں بیچا گیا۔ لیکن فوراً ہی کے اینیکیرس نے اُس کو آزاد کر دیا تھا۔ مگر اُس نے وہاں کے حاکم کے بہنوئی ڈی اون پر ایک بڑا نقش جما دیا تھا۔ جس نے ڈایونیسیوس اکبر کی وفات کے بعد (قبل از مسیح ۳۶۷) افلاطون کو بلا لیا اس اُمید پر کہ وہ اُس حاکم

کے بیٹے اور جانشین ڈایونوسیوس اصغر کو التمدن کے فلاسفر بادشاہ کے نمونہ پر تعلیم دیگا مگر اُس کا یہ تجربہ ناکامیاب ہُوا جیسا کہ اِس سلسلہ میں کی تواریخ سسلی کے ۹ باب میں مشروحاً بیان ہے۔ ڈایونوسیوس نے جو حکومت کا بھوکا تھا ڈی اون کو جلاوطن کر دیا اور کہا کہ بہتر ہے کہ افلاطون بھی اس سال کے گذرنے سے پہلے پہلے یہاں سے نکل جاوے۔ چند برسوں بعد (قبل از مسیح ۳۶۱) اُس کو واپس جانے کی ترغیب دیگئی مگر وہ بہت جلد جان بچا کر چلا گیا۔ اس صورت سے جب اُس پر یہ ثابت ہو گیا کہ میری خیالی سلطنت پر اس دنیا میں عملدرآمد نہیں ہو سکتا" مگر صرف آسمانوں میں" تو وہ اپنی وفات (قبل از مسیح ۳۴۷) تک آتھنیز میں ہی تعلیم دیتا رہا +

۲- افلاطون کی تصنیفات - علاوہ خطوط کی ایک کتاب کے پینتیس[۳۵] مکالمات ہیں جو افلاطون کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ اور ان کی تقسیم اُسی طرح کی جاتی ہے جس طرح شکسپیر کے ناٹکوں کی۔ مضامین کے لحاظ سے اُن کی ترتیب یوں ہو سکتی ہے یعنی علم اخلاق اور علم طبعیات اور علم مابعد الطبعیات یا اس طرح منقسم ہو سکتے ہیں یعنی تحقیقی (ζητητικοί) زیٹیٹیکوئے اور تشریحی (ὑφηγητικοί) ہُوفیگیٹی کوئے مکالمات یا اُن کی ترتیب ٹھیک تواریخی طور پر تو نہیں مگر ظہور کے طور پر ہو سکتی ہے۔ دوسری ترتیب تو مقبولہ اور مروّجہ طریقہ پر ہے اور آخری نہایت باثمر طریقہ ہے۔ پہلا طریقہ بے قاعدہ ہے کیونکہ خود افلاطون نے اپنے خیال کو کسی ایسے معیّن صیغوں میں محدود یا بیان نہیں کیا۔ اس کام کو ارسطاطالیس نے بخوبی کر دیا۔ افلاطون کی نظر میں فلاسفی واحد اور غیر منقسم ہے۔ ارسطاطالیس نے اس وحدانیت کو قبول

کرکے مطالعہ کی موزونیت کے لئے موجودہ حصّوں میں اُس کو منقسم کر دیا - ارسطاطالیس نے ہر دو منطق کو علیحدہ کر دیا اور بعد ازاں سلسلہ وار اُن علوم کو معیّن کیا جن کے مطالعہ کے لئے منطق اصول اور طریقے مہیّا کرتا ہے - وہ تقسیم جو اُس نے ان علوم کی کی۔ یوں ظاہر ہو سکتی ہے +

فلاسفی

- فلسفۂ قیاسی (جس کی علت غائی سچائی ہے) (یونانی میں وہ تھیوریٹیکے ہے)
  - مابعد الطبعیات (پروٹے فلاسوفیا کہا گیا)
  - علم ریاضی
  - علم طبعی
    - علم النفس
- فلسفۂ عملی (جس کی علت غائی فعل ہے) (یونانی میں پراکٹیکے ہے)
  - علم اخلاق
  - علم خانہ داری
  - علم تدابیر سلطنت
- فلسفۂ نقشی (جسکی علت غائی دستکاری کو [illegible]) (پوئیٹیکے)
  - علم عروض
  - علم فصاحت

افلاطون کی تصنیفات میں سے بہت سی بلاشک اِن حصّوں میں سے کسی ایک میں معیّن ہو سکتی - مگر یہ بہت ہی دشوار ہے - مثلاً التمدّن خصوصاً تدابیر سلطنت کے متعلق ہو سکتی ہے - مگر اس میں اِن گذشتہ علوم کا نہ صرف سرسری بیان ہے بلکہ اُن کا مفصّل ذکر ہے - اور یہی صورت فائیڈون اور القوانین کی ہے +

(۱) پس تقسیم کے اس تیسرے طریقے کو قبول کرکے ہم افلاطون کی زندگی کے

عرصہ کے مطابق کئی ایک سقراطی مکالمات پاتے ہیں جن میں یہ دریافت کرلینے کے مقصد سے کہ مدعا کیا ہے اُس کی بابت مختلف رائوں کا مقابلہ کیا گیا ہے۔ اور عارضی باتوں کو دور کرکے آخر کار بعض صورتوں میں ایک عام رائے قائم کیگئی ہے۔ مثلاً لیکس میں شجاعت خارمیڈس میں پرہیزگاری التمذن کی پہلی کتاب میں انصاف لوسیاس میں دوستی، یوتھوفرون میں پاکیزگی اور پروٹاگورس میں خوبی کا ذکر ہے وغیرہ یہ تمام مکالمات اپنے مضامین اور طریقہ کی نظر سے سقراطی ہیں یعنی اُن میں علم اخلاق کا مذکور ہے۔ اور وہ اپنے مخاطبین پر بذریعہ سوال وجواب (یا مکالمی صورت میں) یہ ثابت کرتے ہیں کہ جس بات پر ان میں بحث ہورہی ہے وہ نامعلوم ہے اور وہ کونسی بات ہے جس کو جاننا چاہیئے اور جان سکتے ہیں +

(۲) مختلف اہل خیال سے متاثر ہوکر جنسے کہ وہ اپنی زندگی کے دوسرے عرصہ میں واقف ہؤا۔ افلاطون ان عام خیالات کو نہ صرف ذہنی قیاسات بلکہ تصورات سمجھکر جو ہستی رکھتے ہیں ایک قدم اور آگے بڑھگیا۔ تصوّرات اشیاء سے علیحدہ بھی ہوسکتے ہیں۔ اور اشیاء بہ سبب تصوّرات کے فی الحقیقت وہ ہیں جو ہیں مگر اس نے یہ نہ بتلایا کہ کس طرح سے۔ پہلے تو تصوّرات اشیاء میں موجود یا اُن میں مشترک ہوتے ہیں اور اشیاء تصوّرات ہیں۔ اور پھر تصوّرات اُن کے ظاہر کنندے اور مثالیں ہیں جنکی اشیاء تقلید کرتی ہیں۔ صرف تصوّرات ہی جانے جاسکتے ہیں۔ اور اشیاء صرف دیکھی سُنی اور محسوس کیجاسکتی ہیں۔ اور یہ اس لئے ہے کہ اشیاء معلوم دیتی ہیں اور تصوّرات ہیں۔ ہیراکلیٹس جہانتک کہ وہ بیان کرتا ہے حقیقت میں درست

ہے۔ یہ ظاہری دنیا ایک لگاتار اجرا اور تبدیلی کی حالت میں ہے۔ اور حواس بھی جنکے ذریعہ ہم معلوم کرتے ہیں ویسے ہی بے ثبات ہیں۔ مگر اس کے اوپر اور اس سے بڑھکر ایک عالم تصوّرات ہے جو حواس سے نہیں بلکہ روح سے جانا جاتا ہے۔ جو بالضرور ازلی ہے۔ جیسے کہ تصوّرات جو اس میں مشتمل ہیں۔ یہ عالم تصوّرات ہمیشہ متبدّل نہیں بلکہ اصل میں موجود ہے۔ سچ ہے پرمینا ئیڈس کا یہ خیال درست نہ تھا کہ کل جو اصل میں موجود ہے ایک اور وہی شے ہے۔ لیکن وہ کم از کم یہانتک تو درست رائے رکھتا تھا کہ بہت سی حقیقتیں اور ہستیاں ہیں۔ کیونکہ بہت سے تصوّرات ہیں۔ مگر وہ تمام حقیقتیں ایک اعلےٰ حقیقت کے ماتحت ہیں۔ یعنی نیکی کا تصوّر (فصل ۳) اسی طرح سے علم اخلاق تدابیر سلطنت کے رگ وریشہ میں پیوستہ ہو کر علم مابعد الطبعیات (یعنی علم الحقائق) کی مضبوط بنیاد بنجاتی ہے۔ اور سوال وجوابی طریقہ کے ساتھ (جو اس کی سچائیوں کو دریافت کرلینے کا طریقہ ہے) نہایت نزدیکی طور پر متحد ہے۔ اور نیز علم النفس کے ساتھ جس میں روح انسانی کی ماہیت اور عمل کا ذکر ہوتا ہے جو اُن سچائیوں کا اکیلا مکان ہے +

یہ سب افلاطوں کی زندگی کے دوسرے عرصہ میں اور تیسرے عرصہ کی ابتدائی حصّے میں اُن مکالمات کے درمیان مفصلاً بیان ہوئے ہیں جو افلاطون کے خیال کے درمیانی درجہ سے متعلق ہیں۔ اِن مکالمات کے درمیان (درست ترتیب قیاس کے لئے ایک مفید امر ہے) یہ مکالمات ہیں یعنی ضیافت جس میں اُس بلند پرداز فلسفانہ عشق کے دیوتا کا ذکر ہے جو حقیقی خوبصورتی اور خوبصورت سچائی کے تعاقب پر مجبور کرتا ہے

اور مینو جس میں اس بات کا مفصل ذکر ہے کہ علم اُس شے کی اظہار ثانی ہے جس کو رُوح ایک پیش ہست حالت میں جانتی تھی (فائیڈون ابواب ۱۸ سے ۲۱) فائیڈون جس میں اس بات کا بیان ہے کہ رُوح نہ صرف پیدائش سے پہلے موجود ہے جیسا کہ فائیڈرس سے ظاہر ہے بلکہ موت کے بعد بھی اس صورت میں فی الحقیقت وہ ازلی ہے گورگیاس جس میں خوشی پر اُس کے اخلاقی اور متعلق بہ علم النفس ہر دو پہلو سے بحث کیگئی ہے اور آلتمدان یعنی ذکاوت کا وہ لاثانی یادگار" جس کا مقصد یہ دریافت کرتا ہے کہ انصاف کیا ہے۔ چلتے چلتے ہمیں یہ بتلاتا ہے کہ سلطنتیں کس طرح پیدا ہوتی اور عروج و زوال پکڑتی اور تعلیم کے عظیم الشان قیاس کو حل کرتی اور سلطنت اور انفراد کی شباہت کو قریباً زائل کر دیتی ہے؟

(۳) افلاطون کی زندگی کے تیسرے عرصہ کے مقابل ہیں مگر تواریخی ترتیب کے لحاظ سے صرف اُس کے پچھلے برسوں سے متعلق وہ مکالمات ہیں جن میں اُس کے سیر اقوے کے تجربات کے سبب سے اشیاء کے بہتر بنلانے کی وہ افضل اُمید پائی نہیں جاتی جس سے کہ اُس نے اپنا کام شروع کیا تھا اور جن میں فیثاغورث کی مخفی تعلیم پر اور زیادہ فتوے لگایا گیا ہے۔ ان میں سے بڑے بڑے مکالمات یہ ہیں یعنی طیمیوس جس میں عالم کی بابت طبعی قیاس کا مذکور ہے جس میں (یعنی عالم میں) تصوّر کی فاعلیت کا ایسا پورے طور پر خاکہ کھینچا ہے جیسا کہیں اور پایا نہیں جاتا۔ اور آلقوانین میں کسی قدر اعتدال کے ساتھ اُن اُصول کا ذکر ہے جو ابھی التمدان میں مخفی تھے (مکالمات کی ایک مکمل فہرست اور افلاطون کی فلاسفی پر عموماً چند ایک قیمتی اشارات مسٹر سینٹ جارج سٹوک صاحب کی طبع مینو میں پائے جاتے ہیں)

۶- قبل از سقراطی فلسفۂ عالم

الف- ابتدائی مدرسہ آیونی طبیعیات متعلق بہ طاقتور مادہ	ب- اطالیائی مدارس افضل طبیعیات			ج- بعد کی آیونی مدارس ترکیبی طبیعیات [1]
	۱- ڈوریانی مدرسہ	۲- ایلیاٹی مدرسہ	۳- آیونیائی اطالیائی مدرسہ	۲- ذرات کی تعلیم دینے والے مدارس
۱- تھیلس باشندہ میلیٹس قبل از مسیح ۶۴۰ سے ۵۵۰ (مادہ کُل - سبھی دُور - پانی) ۲- انیکسیمنڈر باشندہ میلیٹس قبل از مسیح ۶۱۰ سے ۵۴۶ (الف) مادہ کل - اپائیرون (یعنی غیر محدود) ۳- انیکسیمینیس باشندہ میلیٹس قبل از مسیح ۵۲۰ میں تھا (مادہ کل - ہوا - روح) ۴- ہیراکلیٹس باشندہ افسس قبل از مسیح ۵۱۲ میں ہوا۔ (الف) مادہ کل - آگ - آتش۔ (ب) [illegible] ہر شے سب کچھ ہر لحظے جاری کی حالت میں ہے۔ (ج) مادہ کل تاگُنتھائے - ہو جانا۔ (د) مادہ کل - لوگاس - عقل کل۔	فیثاغورث باشندہ ساموس اور کروٹون - قبل از مسیح ۵۴۰ - (الف) مادہ کل - اعداد - ارثماطیقی - تعداد - (ب) عناصر کے دس جوڑے مثل طاق و جفت - (ج) روح عقل رضی اور تیز میں منقسم ہے - (د) دیگر مذہبی اور متعلق بہ انتظام سلطنت برادری کے تعلقات جنکا مقصد ہے (۱) زندگی کی خلوصیت (۲) حکومت شرفاء	۱- زینوفن باشندہ کولوفون قبل از مسیح ۵۷۰ سے ۵۰۰ (ہمہ اوست) ۲- پرمنیڈیس باشندہ ایلیا قبل از مسیح ۴۶۰ (الف) مادہ یا دھوکا جو حواس سے معلوم ہوتی ہے - (ب) ست یعنی حقیقی شے ۳- زینو باشندہ ایلیا قبل از مسیح ۴۶۰ (سوال و جوابی تعلیم) ۴- میلیسوس باشندہ ساموس قبل از مسیح ۴۴۰ -	۱- ایمپیڈوکلس باشندہ اگریجنٹم قبل از مسیح ۴۴۴ میں ہوا - اربعہ عناصر پر دو عملوں کی تاثیر ہوتی ہے یعنی تنازعہ اور محبت سے - ۲- انکساغورث باشندہ کلازومینے قبل از مسیح ۴۹۹ سے ۴۲۷ ہم جنس عناصر جنپر ایک الٰہی اصول (نوس) نے اثر کیا -	۱- لیوسپس (جکی تاریخ نامعلوم ہے) ۲- ڈیموکرٹیس باشندہ ابڈیرا قبل از مسیح ۴۶۰ میں ہوا (الف) بھرپوری اور خلا (ب) ذرات ضرورت کے ذریعہ مجبور کیا گیا ہے - (ج) اس میں جو فی الحقیقت بالطبع ہے اور اس میں جو ازروئے مناسبت [2] کے ہست ہے کیا فرق ہے

[1] طبیعیات متعلق بہ طاقتور مادہ (Dynamical Physics) سے یہ مراد لیگئی ہے کہ اصلی مادہ اپنے آپ میں زندہ طاقت رکھتا ہے - جس سبب سے اسکی ذات میں تبدل ہوتا رہتا ہے اور وہ مختلف صورتیں پکڑتا رہتا ہے - اور ترکیبی طبیعیات (Mechanical Physics) سے مقصود یہ ہے کہ چونکہ مادہ بذاتہٖ غیر متحرک ہے - اس لئے اسپر بیرونی طاقتوں کا اثر ہوتا ہے - [2] یہ سوفسطائیوں کے بڑے بڑے مسائل میں سے ایک مسئلہ تھا (مثلاً پروٹاگورس - گورگیاس - ہپیاس - پروڈیکس جنہوں نے اسقدر مخالف رائیں دیکھکر علم کے تناسب کا مسئلہ جاری کرلیا - جو کچھ کسی شخص کو درست اور سچ معلوم ہوتا ہے وہ درست اور سچ ہے - سقراط نے اس کے برخلاف اعتراض کیا۔

۷ سقراطی مدارس کی تشریح کے لئے شجرہ

عالم اور انسان کی بابت فلاسفی
سقراط (قبل از مسیح ۴۷۰ سے ۳۹۹)

فقیرانہ — متعلق بخوشی

- قونی مدرسہ — انٹسٹھینس (۳۸۰)
  - ڈایوگینس (۳۶۰)
    - استویقی
      - زینو باشندۂ کیٹیئم (۲۸۰)
      - کلیانتھس (۲۶۰)
      - خسوپیس (۲۴۰)
- زنوفن (۴۴۰ سے ۳۵۵) — اِسکینس (۳۶۰)
  - (عملی)
- اکیڈمی — افلاطون (۴۲۸ سے ۳۴۷)
  - پیری پیٹٹی
    - ارسطاطالیس (۳۸۵ سے ۳۲۲)
    - تھیوفریسٹس (۳۱۰)
    - اسٹراٹو (۳۲۹)
  - قدیم اکیڈمی
    - سپیوسپٹس (۳۵۰)
    - زینوکریٹس (۳۴۰)
  - درمیانی اکیڈمی
    - آرکیسلاؤس (۳۱۵ سے ۲۴۱)
  - جدید اکیڈمی
    - کارنیاڈیس (۲۱۴ سے ۱۲۹)
- ایلیائی مدرسہ — فیڈو (۳۹۰)
- میگاری مدرسہ — یوقلیڈس (۳۹۹)
  - ایریٹریائی — مینےڈیمس ۲۹۰
  - وسواسی
    - پیرہو (۳۲۰)
    - تیمون (۲۷۰)
- قورینی مدرسہ — آرسٹپس (۳۸۰)
  - تھیوڈورس (۳۲۰)
  - یوہیمیرس (۳۱۶)
  - افقوری
    - اپیقیورس (۳۴۱ سے ۲۷۰)

نوٹ۔ بعض اشخاص کا نام جنکے نام پہلی سطر میں آئے ہیں اکثر حاشیوں میں متفرق مقام پر ہوگا۔ مترجم۔

۳۔ فایئڈون کا موقع اور تاریخ۔ (۱) فایئڈون مع معذرت نامہ اور کریٹون اور یوتھرفرون کے افلاطون کی دیگر تصنیفات سے علیحدہ ہے اسلئے کہ اُن میں سقراط کے آخری ایام کا تذکرہ ہے۔ یہ مکالمات نہ تو تاریخی حیثیت میں واضح ہیں اور نہ اُن سے یہ مقصود ہی ہے۔ مثلاً سقراط تصورات کے قیاس کی بابت نسبتاً اُس کی ابتدائی صورت میں بھی کچھ نہ جانتا تھا جیسا کہ فائیڈون میں سقراط بولتا ہوا نظر آتا ہے۔ مگر ان میں بعض باتوں کا خلاصہ تو پایا جاتا ہے جو سقراط نے اثناء قید میں موت تک حقیقت میں کہیں اور کیں۔ ایسا شخص کیوں قتل کیا گیا؟ اس سوال کے جواب میں اُس کی زندگی کے واقعات کی بابت (دیکھو مقدمۂ کتاب بر معذرت نامۂ سقراط مترجم) یہاں صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ اُس نے لوگوں کو جاہل ثابت کردینے کی اپنی ناگوار عادت سے اگرچہ وہ درست تھی اپنے آپ کو اُنکی نظر میں حقیر بنادیا۔ اور اپنی لیاقتوں اور رایوں کی غلط فہمیوں سے اُن کو شک میں ڈالدیا اِس سے پہلے قبل از مسیح ۴۲۳ میں ارسٹوفانیس نے کلاؤڈس کے درمیان بڑی شدّومد سے اُس کی ہجو کی تھی۔ قبل از مسیح ۳۹۹ میں اُس پر دو علانیہ الزام لگائے گئے۔ پہلے اِس بات کا جرم کہ وہ اُن دیوتاؤں کو نہیں مانتا جنکو شہر مانتا ہے۔ بلکہ اپنے نئے دیوتاؤں کی تعلیم دیتا ہے اور دوسرے اِس بات کا جرم لگایا گیا کہ وہ جوانوں کو بگاڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پہلے جرم کا سبب یہ تھا کہ وہ اکثر اپنے نشان الٰہی (۵۷، ۷۴، ۳۴، ۴۰ء 8 ڈائمونیاں) کا حوالہ دیا کرتا تھا یعنی اُس آواز کا جو اُس کو بعض کاموں کے کرنے سے روکا کرتی تھی۔ اور دوسرے جرم کا وہ موقع تھا کہ اُس کے زمرۂ شاگردان میں الکیبیاڈیس اور کریٹیاس دو مشہور شریر آدمی تھے سقراط نے اپنے اُس جواب میں جو معذرت نامہ میں اُس سے منسوب

کیا جاتا ہے - اپنے منصفوں کے روبرو تصفیہ کرنے کی کوئی سعی بلیغ نہ کی - اس لیے اس پر موت کا فتوےٰ دیا گیا - اُن رسمیات کے سبب جن کا فائیڈون کے شروع میں مصروحاً ذکر ہوا - اور جو اپلو کی شان میں ڈیلس کی عید ہوا کرتی تھی اور جو ۲۰ مئی کو شروع ہوئی تھی - عام دستور کے برخلاف سقراط یکلخت ہی قتل نہیں کیا گیا تھا - مگر قریباً اُس تمام ماہ تک قیدخانہ میں رہا - اُس کے دوستوں نے اُس کو بھاگ جانے کی ترغیب دینے میں بڑی کوشش کی - یہ کوشش اُس مکالمہ کی تصنیف کا سبب تھا جو کریٹون کے نام سے نامزد ہے - یہ مکالمہ جس پر ہم اب غور کر رہے ہیں اُس میں اُس صبح کا قصہ ہے جس میں سقراط کا قتل معیّن تھا - اور اُس میں سقراط کے اُن دوستوں کی فہرست ہے جو اُس وقت اُس کے ساتھ تھے - اس مکالمہ میں یہ بیان آیا ہے کہ سقراط سے جب اُس کی اُس بشاشت کا سبب دریافت کیا گیا جو اُس کو اُس وقت تھی جبکہ وہ اپنے دوستوں سے وداع ہونے کو تھا تو کس طرح سے اُس نے رُوح کی غیرفانیت کی بابت اپنے عقیدہ کا پہلے تو اظہار کیا اور پھر اُس قیاس کی تصدیق کی - اور آخرکار یہ بیان ہوتا ہے کہ کس طرح سقراط نے استقلال سے اور شریفانہ طور پر زہر پی لیا اور رحلت کر گیا ؞

(۲) اس طرح سے اِس مکالمہ کا موقع آبجنے کا قیدخانہ ہے - اور وقت ۳۹۹ قبل از مسیح میں وسطِ موسمِ گرما کے نزدیک کوئی نہ کوئی موقع - اُس کا بیان جو کچھ کہ اُس افسوسناک دن پر کیا اور کہا گیا سقراط کے ایک ایلیانی دوست فائیڈون کے منہ سے کہلوایا گیا ہے - آخیکریٹس کے سوالات کے جواب میں جو شہر فلیوس کا باشندہ تھا - جو آرگولڈ کے شمال مغرب میں ایک شہر ہے اُس وقت کی بابت جبکہ تصوّر کیا گیا ہے -

کہ یہ کہانی کہی گئی تھی۔ یعنی اس بیان کی ناٹکی تاریخ کی بابت دو تصور ہیں جن کی بنیاد اندرونی ثبوت پر ہے۔ پروفیسر گِڈس صاحب خیال کرتے ہیں کہ فائیڈون چونکہ بچشم خود دیکھنے والا تھا۔ اس لئے واجب طور پر اُس سے یہ کہانی اُس وقت پوچھی گئی ہوگی جبکہ وہ سقراط کی وفات کے بعد ہی سقراطی گروہ کی پراگندگی کے وقت شمالی پیلوپونیس میں سے گذر کر ایلس میں اپنے گھر کو جا رہا تھا۔ بعض اعتراض کرتے ہیں کہ فقرہ (٤ ۲ ۲ ۲۵ تا ۲۷۵ ٹون ٹانٹے) اُس کے ہمعصر ہیں (باب ۶۷) (اگر افلاطون کا سہو نہو) یہ خیال ملفوف ہے کہ اُس کے اُستاد کی وفات کو کئی سال گذر گئے تھے۔ اور اس کی تاریخ کی بابت اُس رشتہ کی شکستگی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو ایتھنے اور فلیوس کے درمیان کرنتھی جنگ کے سبب سے جو ۳۹۴ قبل از مسیح میں شروع ہوا تھا وقوع میں آئی تھی +

(۳) اس کی حقیقی تاریخ تصنیف ایک ایسا مسئلہ ہے جو صرف اندرونی دلیل ہی سے حل ہوسکتا ہے۔ اور اس لئے قریباً غیر معیّن ہے۔ مکالمات کی فہرست میں فائیڈون کے اغلب مقام کی بابت ابھی فصل ۲ میں اشارہ ہوچکا ہے۔ عموماً یہ تصور کیا گیا ہے کہ یہ اُن تین خاص مکالمات کے بعد آتا ہے۔ جن میں علم کی بابت قیاس پر بحث ہوئی ہے۔ یعنی تھیٹیٹس اور السوفسطائیاں اور النظام السلطنت اور فیلیبس کے بعد ہی آتا ہے۔ جس میں نیکی کے تصور یا نیکی کی ماہیت کے مقام اور کام کے متعلق بہ قیاس تصور تعریف ہوئی ہے (مقابلہ کرو اُس ضرورت کی بابت جو فضیلت سے (۷۵ ۲۶۵ ۲۵ ٤ B ۲۵ تا بلٹسٹان) منسوب کی جاتی ہے باب ۷۴)۔ اور فائیڈون اور فیلیبس اُس مقام تک نہایت ہی قریبی طور پر آجاتے ہیں۔ جو

الثمنٰدن میں آیا ہے۔ یعنی نظام افلاطونی کا "جز" ہے +

فائیڈون کے مضامین - دوسری فصل میں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ افلاطون کی کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں کسی خاص علم پر بحث ہو۔ مگر کسی نہ کسی خاص علم کا وہ بیان کر دیتا ہے جو بطریق مناظرہ مضمون بحث طلب پر حاوی معلوم ہوتا ہے۔ اِس طرح اگرچہ (جیسے کتاب کا دوسرا لقب "علم النفس بنظر اخلاق") یہ مکالمہ مثل ایک رسالہ علم النفس کے ہے نہ کہ از پہلوے علم النفس بلکہ از پہلوے اخلاق - تو بھی اس کا مسلّمہ مقصد اور جیسا کہ بعض خیال کرتے ہیں اس کا اصلی منشار بالکل متفرق بات ہے تمام فائیڈون میں بہت ایسے مضامین جا بجا منتشر ہیں جو الگ رسالہ میں نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ مضامین میں بیان ہونے کے قابل ہیں۔ مثلاً خودکشی کا اخلاق (۵ و ۶ ابواب) علم کی حاتیں (۱۰ باب) جس میں خوشی کی بابت قیاسات پر کامل نکتہ چینی شامل ہو ۱۳ باب - اور ۵۰ باب میں استقرار (یا استخارہ) پر ایک منطقی رسالہ - اور علمی جغرافیہ طبعی پر ایک جواب مضمون (۵۸ باب سے ۵۹ تک) وعلیٰ ہذا القیاس مگر یہ فائیڈون کے بڑے بڑے مضامین نہیں ہیں اور نہ ہی فروگذاشتیں اور نہ ہی وقفے ہیں وہ "افلاطون اپنے الفاظ خراب نہیں کرتا" مگر یہ خاص مضمون کے محض معاون مضامین ہیں - یہ کیا تھا؟ فائیڈون میں یہ دعوٰے کیا جاتا ہے کہ سقراط اپنی دو حیثیتوں کی حمایت کرتا ہے جنپر وہ وقتاً فوقتاً گفتگو کیا کرتا تھا - اور جو اس مکالمہ کے افتتاح میں۔ یعنی اگرچہ (ل) ہم اس زمین پر نیک اور دانا دیوتاؤں کی مرضی سے اور انکی حفاظت میں رہتے ہیں (ب) تاہم بھی فلاسفر کو چاہئے کہ اپنے آپ کو موت کے لئے تیار کرنے

کرنے میں مشغول رکھے - اور جب موت آوے تو وہ خوش ہو - اُس سے سوال کیا گیا کہ کیوں؟ اس کے جواب میں وہ غیر فانیت کی روح کا بیش تصوّر باندھتا ہے - یہ ایسا اہم مسئلہ ہے کہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا - اس لئے اُس کی دلیل طلب کیگئی اور ثبوت بھی بہم پہنچایا گیا - ابتدائی ثبوت سب کے سب بہت عمدہ ہیں مگر مخاطبین میں سے ایک بنام کیبس نے ظاہر کر دیا کہ وہ خاطر خواہ نہیں ہیں - سقراط اپنے آپ پر جبر کرتا ہے - اور اس بات کو ظاہر کرنے کے ذریعے کہ تصوّر کی بابت قیاس جو تمام اُس وقت کے علاوہ سے مقبول ہے اُس سے روح کی غیر فانیت کا خیال قیاس میں آتا ہے - اس مسئلہ کی تہ تک جاتا ہے - اس طرح سے سقراط موت کی انتظاری میں بہ ایں نظر کہ وہ نیکی ہے اپنے آپ کو صادق ٹھیراتا ہے +

یہ حکایت جو اِس مکالمہ کا ظاہر مقصد ہے اس کی پرہنری یگانگت ہے - مگر بلاشک اِس کے اصلی مقاصد یہ ہیں یعنی رُوح کی غیر فانیت کو قائم کرنا اور قدیم نظام مادیت کی بنا پر علت کا حقیقی قیاس بنانا - اور یہ اغلب ہے کہ اِس مابعد الطبعی نتیجہ کو جو اخلاقی قاعدہ کے رو سے بالکل اتفاقی سا نظر آتا ہے - آجکل کا افلاطون اپنی کتاب کے دیباچہ میں اُس کتاب کے ختم کرنے کے لئے ایک عذر پیش کرتا - اب آؤ ہم یہاں اِن دو مضامین کی بابت افلاطون کی تعلیم کا خلاصہ پیش کریں - اِس ترتیب کا جس میں اُنپر بحث ہوئی ہے پورا پورا بیان آئندہ فصل میں آئیگا -

(۱) روح کی غیر فانیت کے بارہ میں - فائیڈو ن میں روح کی غیر فانیت کی دلائل کا بیان مختلف طور پر اندازہ کیا گیا ہے یعنی بعض کے خیال میں وہ تین ہیں - بعضوں کے

خیال میں چار پانچ یا سات ہیں۔ ہماری دانست میں پروفیسر گِڈّس صاحب کی رائے درست ہے یعنی کہ اُس کے پانچ دلائل ہیں (فصل ۵) ان میں سے پہلی چار دلائل ثبوت نہیں ہیں بلکہ روح کی غیر فانیت کے بارے میں محض احتمالات ہیں۔ صرف پانچویں کو افلاطون اس قیاس کی کامل دلیل تصور کرتا ہے۔ پہلی دلیل اس طبعی قانون پر مبنی ہے کہ نقیضیں نقیضوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ مگر یہ ہمیشہ استعمال نہیں ہوسکتی۔ دوسری دلیل روح کی پیش ہستی ثابت کرتی ہے مگر اس کی مابعد ہستی کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ تیسری دلیل غیر مکتفی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ یہ سچ ہے کہ (جس طرح مثل مثل کو جانتا ہے) روح بالضرور اُن تصورات کے موافق ہوگی جس کی یہ اکیلی تصدیق ہے تو روح کماحقہ طور پر اُن تصورات کی مثل ہوگی کہ بلا ازلی ہونے کے بھی اُن کو سمجھ لے۔ چوتھی دلیل محض اس قیاس کی تردید ہے کہ روح ایک اعتدال ہے اور یہ ایک ایسا قیاس ہے جو اس کی ازلیت کے متعارض ہے۔ حقیقت میں جیسا کہ کیبس بتلاتا ہے یہ تمام دلائل اس اغلب گمان سے بڑھکر اور کچھ نہیں ہیں کہ روح جسم کی نسبت زیادہ تر دیرپا ہے۔ کیا یہ ہمارے لئے موت کا مقابلہ کرنے کے واسطے کافی ہے؟ اس تحقیق کا جواب وہ واضح مابعد الطبعیات دلیل ہے جس کی تفصیل فصل ۵ میں کی گئی ہے۔ جو اس اصول پر مبنی ہے کہ تصورات تمام ہستیوں کے اکیلے اسباب انتہائی ہیں۔ روح زندگی کے تصور کے سبب سے روح ہے۔ اور اگر یہ موت کا مخالف خیال قبول کرے تو یہ ایک مُردہ زندہ اصول ہو جائیگا۔ اور یہ بیہودہ ہے۔ اگر تصورات کی لاثانی مسببہ قوت کا دعوے پیش نہاد ہو تو یہ دلیل ناقابل تردید ہے*

سب سے پہلے افلاطون ہی نے روح کی غیر فانیت کے مسئلہ کو عقل پر مبنی کیا ہے۔

اور یہ روایت کے اور انسانی عقل حیوانی کے جس کے سبب سے انسان اپنی حفاظت کرتا ہے
برخلاف - اور بالیقین الہام سے علیحدہ ہے۔ وہ اس تعلیم کا سب سے بڑا حامی ہے - ظاہر ہے
کہ اُس نے یہ تعلیم فیثاغورث سے اخذ کی ہے۔ سقراط سے نہیں جو معذرت نامہ میں اِن دو
راؤں کے درمیان قائم ہے۔ یعنی موت یا تو بند ہے یا بقول عام رائے کے ایک قسم کی تبدیلی
اور نقل مکانی ہے"۔ اور جو زنوفن کی یادگار سقراط ہیں اِس تعلیم کو ہرگز تسلیم نہیں کرتا اور نہ
ہی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سوائے افلاطون کے اُس کے دیگر پیروؤں نے اس تعلیم کو تسلیم کیا
ہو (فصل ۷) اور نہ ہی بعد کے فلاسفروں نے اس پر زور دیا ہے - اِس مضمون پر ہمیشہ مباحثہ
ہوتا رہا ہے تاوقتیکہ مسیحیت برپا ہوئی اور اس کو ایک ذیہوش فاعل کے عدل اور اخلاقی
مقصد پر مبنی کر دیا - مگر افلاطونی اور مروجہ تعلیم کے درمیان ایک وسیع شق یا گھاٹی ہے ؞

افلاطون نے اِس قیاس پر کیوں اِسقدر زور دیا اور کس طرح اس کی پُشتی کی؟ اِس
کے معنی روح کی اُن پانچ حیثیتوں کی روشنی میں بخوبی روشن ہو جائینگے۔ جو افلاطون کی تصنیف
میں ایکدوسرے پر ایسی منحصر ہیں کہ وہ سب کی سب ایک ساتھ ہی قائم رہیں یا گر جاویں
یعنی روح کی پیش ہستی اور یادداشت کی بابت قیاس اور روح کی ہستی دوامی اور سزا و
جزا اور تناسخ - عالم میں روح کی ایک معین مقدار ہے جو ہرگز نہیں مرتی - اور اس لئے
وہ کبھی پیدا بھی نہیں ہوئی - کیونکہ صرف وہی جس کا ہرگز آغاز نہیں اُس کا ہرگز کبھی
انتہا بھی نہیں ہوسکتا - روح اصلی ہستی کا کامل علم رکھتی ہے جو اس کے ہر ایک حصے میں
اُس وقت مخفی رہتا ہے - جب وہ کسی نہ کسی مادی شکل میں مجسم ہوتی ہے - مگر یہ سوال و جوابی
طریقہ سے کسی قدر پھر حاصل ہوسکتا ہے - اور خواہ ہر ایک منفرد روح جسم سے علیحدہ

ہو جانے کے بعد ہمیشہ ایک آزادانہ ہستی رکھتی ہے (جیساکہ فائیڈون میں اس امر کا استعمال ہوا ہے) یا پھر اُس عالمگیر روح میں جس میں سے یہ آئی تھی غرق (فنا یا لے) ہو جاتی ہے (جو طیموس کی تعلیم معلوم ہوتی ہے) ہر دو صورت سے روح کی آئندہ موجودگی گذشتہ سے مستدل ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ برائیاں جو اِس نے اپنے کسی ایک جسم میں کی ہیں اُس کو ازلی بُرائی اور مصیبت میں مبتلا نہیں کر سکتیں +

روح کی غیر فانیت کی بابت دیگر افلاطونی دلائل کا خلاصہ یہاں پیش کر دینا ضروری ہو گا۔ ضیافت میں یہ قیاس فلسفانہ کام دیو (عشق کا دیوتا) کے خیال پر مبنی ہے جو ہمیشہ خوبصورتی کی اعلےٰ ترشکلوں کا مشتاق رہتا ہے۔ اس میں مسیحی الہامی استدلال کا بیج پایا جاتا ہے جس کا طیموس میں اور زیادہ وضاحت کے ساتھ مذکور ہوا ہے جہاں پر (وہ ع ایروس) کام دیو خدا کی شبیہ نظر آتا ہے۔ مینو میں یادداشت کے قیاس کی تشریح کیگئی ہے اور اِس طرح غیر فانیت کے قیاس پر بحث میں ایک حصہ لیتا ہے۔ فائیڈرس میں حرکت نفسی (- ок αυτοκινησια اوٹا کنیسیا) سے دلیل لیگئی ہے۔ یعنی اس لئے کہ اگر روح فی نفسہٖ متحرک اور حرکت کا عالمگیر ماخذ ہے تو وہ بالضرور غیر فانی ہے۔ التمدن میں یہ اصول قائم کیا گیا ہے کہ سوائے اُس کی اپنی خاص بُرائی کے اَور کچھ زائل نہیں ہوتا اور اِس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ چونکہ روح اپنی بدی کے سبب سے ہلاک نہیں ہوتی (یعنی گناہ کے سبب سے) لہٰذا وہ ہلاک نہیں ہو سکتی۔ آخر الامر طیموس میں یہ آیا ہے کہ رُوح مر نہیں سکتی کیونکہ یہ عقل کا اِس کی تمام خوبصورتی اور سادگی میں مسکن ہے +

(۳) تصور کی بابت قیاس اُس ابتدائی یونانی نظامات سے جس کا خاکہ ہم نے فصل ۶

میں دیا ہے کچھ تو پیدا ہوا تھا اور کچھ اُس کا عکس تھا - قدیم ترین سوچنے والوں نے مسئلہ ہستی پر بہت کچھ سوچا کہ ہستی کیا ہے؟ ہم عالم کی کس طرح تشریح کر سکتے ہیں؟ اُنھوں نے اشیاء کو اُسی حالت میں لیا جس میں وہ تھے اور یہ معلوم کرنا چاہا کہ وہ اشیاء ویسی کیوں ہیں جیسی کہ وہ ہیں - بعدہٗ ایسے سوچنے والے آئے جو اُن کی نسبت اور زیادہ ژرف نگاہ تھے - اور یہ سوال کیا کہ ہم اشیاء کو کس طرح جان سکتے ہیں - ایمپیڈوکلس[1] نے یہ کہکر کہ ہم اشیاء کو صرف بعض مشابہت کی وجہ سے جان سکتے ہیں جو جاننے والی روح اور جانی ہوئی شے کے درمیان

---

[1] ایمپیڈوکلس باشندۂ اگریجنٹم قریب ۴۹۵ سے ۴۹۰ قبل از مسیح میں پیدا ہوا اور ۴۳۵ سے ۴۳۰ کے درمیان ساٹھ برس کی عمر میں فوت ہو گیا - اور اپنی غیر مشغول فصاحت اور علمی زور سے اپنے والد میتون کی مانند وہاں کی جمہوری سلطنت کا حاکم مدت تک بنا رہا - مگر اس سے اور زیادہ بڑھکر وہ دینی اُستاد اور نبی اور طبیب و معجزہ کنندہ کے کام کرتا رہا - اسکی وفات کی بابت بہت سے قصے مروج ہیں مگر اغلب تر یہ ہے کہ آخر کار عوام کی طرف سے حقیر ہو کر وہ پلیو پانیس میں جلاوطنی کے درمیان مر گیا - اُسکا عقیدہ ہے کہ عناصر ہمیشہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور کبھی ایک جا نہیں قائم نہیں رہتے - ابھی محبت کے ذریعہ باہم متحد ہو جاتے ہیں اور ابھی نفرت کے ذریعہ علیحدہ ہو جاتے ہیں - ان حالات میں سے پہلی حالت میں ہو کر ہماری دنیا کا گولا بنا ہو اُسے اسکو مبارک دیوتا تصور کیا ہو کیونکہ اس میں سے ساری نفرت اور حقارت معدوم ہے - موجودہ دنیا کی ترکیب کے وقت محبت نے سب سے پہلے اُن اشیاء میں جو نفرت کے سبب سے علیحدہ علیحدہ تھے گردش کرنے والی حرکت پیدا کی اور یہ رفتہ رفتہ اسکے اندر کھچ گئے - اس مرکب سے گردش محوری کے ذریعہ ہوا یا آتھر پہلے علیحدہ ہو گئی اور اس طرح آسمانوں کا محراب بنا - پھر آتش جو ایتھر کے بعد ہی اسکے نیچے تھی محوری گردش کے دباؤ سے پانی زمین کے اندر سے نکل پڑا اور پانی کی تبخیر سے پھر ہوا نیچی یعنی نیچا کرہ ہوا یہ آسمان کے دو برابر برابر حصے ہیں ایک آگ کا اور دوسرا تاریک اور اسکے اندر آگ کے ڈھیر ہیں جو چمکتے ہیں پہلا تو دن کا آسمان ہے اور دوسرا رات کا - آفتاب ایک آئینہ ہے جس میں آسمانی آگ کی شعاعیں فراہم ہوتی اور نکلتی ہیں جیسے کہ چاند میں سورج کی کرنیں جمع ہوتی اور اس سے نکلتی ہیں - گردش کی تیز رفتاری کے زور سے اور کل عالم اپنے اپنے مقام پر قائم رہتے ہیں - زمین سے نباتات اور حیوانات پیدا ہوئے - (مترجم) +

ہے اور پرمینا ئیڈس نے ہیراکلائیٹس کے برخلاف ہوکر کہ ہم اشیاء کو کسی نہ کسی قسم کی وحدانیت تک پہنچا کر جس کو ہم جان سکتے ہیں اشیاء کو جان سکتے ہیں مسئلہ (Pemakam Zenuch) پیدا کیا - یعنی جاننا کیا ہے؟ اِن خیالات کے اوپر سوفسطائی لوگ ظاہر ہوئے جنہوں نے اپنے مقدمین ہیں طریقہ اور نتیجہ کے اختلاف کو بتلا کر یہ کہا کہ علم جیسی کوئی شئے موجود نہیں ہے - جو کچھ کسی شخص کو درست معلوم ہوتا ہے وہ درست ہے اور جو کچھ کسی کو سچ نظر آتا ہے سچ ہے - یا پرٹاگورس کے قول کے بموجب "تمام اشیاء کا معیار انسان ہے" اِس کا نام تعلیم تناسب ہے +

اِس منطقیانہ اور اخلاقی سچائی کی نسبت کے برخلاف سقراط نے اپنی آواز بلند کی اور کہا کہ راؤں کے اختلاف کے نیچے کئی ایک عام خیالات ہیں جو مقبول عام ہیں - افلاطون نے اِن عام خیالات سے شروع کیا اور اُن کو نہ صرف آزاد ہستیاں ہی بتلایا بلکہ یہ کہ وہ صرف حقیقی ہستیاں ہیں - فائیڈون میں یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ (یعنی عام خیالات) اشیاء کے اسباب ہیں اور بعدہٗ وہ بڑی علامات ہیں (فصل ۲) طیموس میں یہ ہے کہ اُن کا نقش

لہ افلاطون کے اُس ذکر سے جو اُس نے "پرمینا ئیڈس" میں کیا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۲۰ اور ۵۱۰ کے درمیان سے پہلے ہرگز پیدا نہیں ہوا - اور اسلئے وہ ۴۴۰ ق م سے ۵۰۰ ق م میں پیدا ہوا - اُسکا عقیدہ تھا کہ "صرف ہستی ہے - غیر ہستی نہیں اور خیال میں نہیں آسکتی" (پارہ ۳۳ و ۳۴) - ہستی نہ تو شروع ہو سکتی ہے اور نہ زائل ہو سکتی ہے کیونکہ یہ نہ تو غیر ہستی سے آسکتی ہے اور نہ غیر ہستی ہو سکتی ہے - یہ ہرگز نہ تھی اور ہرگز نہ ہوگی بلکہ غیر منقسم طور پر موجود ہے - یہ غیر مکمل انقسام ہے کیونکہ یہ وہی جو وہ ہے ہر ایک جگہ یکساں - اور کوئی ایسی شے نہیں ہے جو اسکو منقسم کر سکے - یہ غیر متحرک اپنے آپ میں کامل ہر جگہ مشابہ بالذات ہے اور ایک عمدہ گول کرہ سے مشابہ ہو سکتا ہے جو اپنے مرکز سے ہر سمت کو برابر پھیلتا ہو - علاوہ ازیں خیال ہستی سے علیحدہ نہیں ہے کیونکہ یہ ہستی شے کا خیال ہے - پس صرف اُسی علم میں سچائی ہے جس میں تمام چیزوں میں اس غیر متبدل ہستی کو دکھلاتی ہے اور یہ عقل وہ ہے کہ لوگاس ہے دوسری طرف حواس ہیں اشیاء کا ماخذ اور خراب ہو جانا اور تبدل کی کثرت بتلاتی ہیں تمام غلطیوں کا منبع ہے - ڈاکٹر زلر (مترجم) +

مادے پر ہے اور اس واسطے اشیار کو وہ کچھ بتاتے ہیں جو کچھ کہ وہ ہیں - التمثال ہیں
جہاں شاید ہی اس قیاس کا نہایت اجمالی ذکر ہے - وہ تمام خیالات نیکی کے تصور کے
ماتحت ہیں جس کا حقیقی عالم میں ویسے ہی تین کام ہیں جیسے کہ آفتاب کے عالم دیدنی
میں - (ا) ٹھیک جس طرح آفتاب ایک پہلو سے نور کا سبب ہے اور دوسرے پہلو سے
بصارت کا اسی طرح نیکی کا تصور سچائی اور جاننے ہر دو کے ساتھ عارضی نسبت رکھتا ہے
(ب) ٹھیک جیسے آفتاب حیات کا موجب ہے اسی طرح نیکی کا تصور حقیقی ہستی کا سبب
ہے (ج) ٹھیک جس طرح آفتاب دیدنی عالم محسوسات پر حکمرانی کرتا ہے اسی طرح نیکی کا
تصور عقل کے ممکن الفہم عالم پر حکومت کرتا ہے +

نیکی کے تصور کی یہ فوقیت کا جو علم اخلاق اور حقیقت ہر دو کی بنیاد ہے اور جو
دیگر باقیماندہ تصورات کی طرح مابعد الطبعی اور اخلاقی اور منطقی پہلو رکھتا ہے فایڈون
میں صرف اشارہ ہی آیا ہے +

فایڈون کی تقسیم - ابواب ۱ سے ۴ میں فایڈون اِکِکرٹیس کے جواب
میں اُس کو بتلاتا ہے کہ سقراط اِتنی مدت تک زندان میں کیوں رہا - اور ذکر کرتا ہے
کہ کون کون شخص سقراط کے قتل کے دن اُس کے ساتھ تھے اور اُس کے ساتھ گفتگو
کرنے کا آغاز بتلاتا ہے +

ابواب ۵ سے ۷ میں سقراط اِس رائے کا تذکرہ کرتا ہے کہ فلاسفر کو چاہیئے
کہ وہ مرنے کے لئے راضی بلکہ خواہشمند ہو - لیکن خودکشی کے برخلاف دو اصلی وجوہات
کا اقتباس کرتا ہے یعنی (ا) ہم یہاں زیر حراست ہیں اور رہا ہونے کی سعی نہ کرنی چاہیئے

(۲) ہم دیوتاؤں کے غلام ہیں اس لئے نہ چاہئے کہ ہم اپنی خدمات سے انہیں محروم رکھیں سیمیس اور کیبیس اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس صورت میں سقراط کو مرنے کی خواہش نہ کرنی چاہئے ٭

ابواب ۸ سے ۱۱ میں سقراط بتلاتا ہے کہ مرنے سے میں صرف دوسرے دیوتاؤں تک اپنی خدمات کو پہنچاتا ہوں اور کہ میں اُمید کرتا ہوں کہ موت کے بعد نہایت ہی عمدہ حالت ہوگی۔ قاتل نے سقراط سے آکر کہا کہ بہت بولنے سے موت میں تکلیف ہوگی۔ مگر سقراط بحث کرتا رہا۔ وہ یہ اصول قائم کرتا ہے کہ فلاسفر کی زندگی اور کچھ نہیں مگر موت کی تیاری ہے اور موت کی اس تعریف کو تسلیم کرکے وہ روح کی جسم سے علیحدگی ہے یہ بتلاتا ہے کہ (۱) فلاسفر اپنی زندگی میں جسمانی ضروریات کا محتاج ہے جبکہ اس کی روح بذریعہ حواس جسمانی سچائی کی تلاش سے رد کی جاتی ہے۔ اور (۲) یہ کہ آئندہ خوشی موجودہ پاکیزگی پر منحصر ہے ٭

ابواب ۱۲ سے ۱۴۔ چونکہ کوئی اور نہیں مگر صرف پاک ہی پاک کو حاصل کر سکتا ہے اس لئے سقراط یہ بتلاتا ہے کہ سچا فلاسفر اور کچھ نہیں مگر یہ چاہتا ہے۔ کہ اُس کی روح جسم سے آزاد ہو جاوے۔ اور کہ صرف ایسا ہی شخص حقیقت میں کافی وجوہات سے شجاع یا متقی ہو سکتا ہے۔ جو کچھ کہ اور لوگ اس لئے کرتے ہیں کہ وہ "بہترین حکمتِ عملی ہے" وہ اُن کو اس لئے کرتا ہے کہ وہ اُس کی عملی دانائی کے موافق ہے۔ بجواب سقراط کے اس اظہار اعتقاد کے کہ میں جلد معلوم کرونگا کہ میرے خیالات درست ہیں یا نہیں کیبیس وجوہات دریافت کرتا ہے کہ تو کیوں یقین کرتا ہے کہ روح جسم کے ساتھ ہی برباد

نہیں ہو جاتی۔ روح کی غیر فانیت کی بابت پانچ دلائل دئیے گئے ہیں ۔

ابواب ۱۵ سے ۱۷۔ (۱) دلیلِ مدوّد۔ مطابق اس اُصول کے کہ نقیض نقیض سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ زندگی سے موت تک ایک سلسلہ یا عبور رہے اور نیز اسی طرح موت سے زندگی تک ایک سلسلہ ہے۔ فی الحقیقت اگر کوئی ایسا تبدیلی کا دور نہ ہوتا تو پہلے سلسلہ کا جو بذاتہ عمل کرتا ہے نتیجہ عالمگیر موت ہوتا ۔

ابواب ۱۸ سے ۲۲۔ (۲) دلیلِ افلاطونی۔ روح کی پیش ہستی اس قیاس سے منتج کیگئی ہے کہ تعلیم بھولی ہوئی اشیا کا از سرِ نو یاد میں لانا ہے یعنی کہ ہمارے تصورات (مثلاً مساویت) رُوح میں لدُنی (یا ذاتی) ہے جو پیدائش کے وقت دھندلا ہوتا ہے اور بعد ازاں بتدریج یاد میں لایا جاتا ہے ۔

ابواب ۲۳ و ۲۴۔ سقراط بتلاتا ہے کہ یہ امر اُس پہلی دلیل کے ضمن میں آتی ہے کہ روح موت کے بعد موجود رہتی ہے اور سیمیس اور کیبس کے اس خوف دیرینہ کو دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہے کہ ممکن ہے کہ روح موت کے وقت منتشر ہو جاوے ۔

ابواب ۲۵ سے ۲۹۔ (۳) دلیل مابعد الطبعی۔ صرف وہی شے جو مرکب ہے گداز ہونے کے قابل ہے۔ اور جو شے مرکب نہیں وہ مدامی اور لا تبدیل ہے عالم تصور یا نادیدنی دنیا الٰہی اور ناقابلِ گداز ہے۔ ظاہری یا دیدنی عالم فانی اور برباد ہونیوالا ہے۔ روح پہلے اور جسم دوسرے شق کے اندر آتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر جسم خوشبوئیر ملنے کے ذریعہ دیر تک رہ سکتا ہے تو ہمیں رُوح کے کس قدر مدت تک قائم رہنے کی

اُمید ہو سکتی ہے ۔

ابواب ۳۰ سے ۳۴ - اگر رُوح جسم کے ساتھ بڑی آنادگی سے صحبت رکھے تو یہ جسم کی طرح غلیظ اور زمینی ہو جاتا ہے - اور موت کے بعد بھی زمین کی مشتاق رہتی ہے تاوقتیکہ وہ کسی نہ کسی ادنےٰ درجہ کے حیوان میں داخل ہوتی ہے - وہ روح جو ھر دلعزیزی اور مجلسی خوبی کی مشق کرتی ہے اعلےٰ درجہ کے حیوان یا انسان میں داخل ہوتی ہے اور صرف حقیقی فلاسفر ہی دیوتاؤں میں ملتے ہیں - اس کے بعد فلاسفر کے لئے تناسخ کی تعلیم سے سبق نکلتا ہے ۔

ابواب ۳۵ سے ۴۰ - اِس جگہ مباحثہ میں وقفہ پڑتا ہے - سقراط اپنے آپکو مرتے ہوئے راج ہنس سے تشبیہ دیتا ہے جو موت کی نزدیکی سے خوشی کے ساتھ گاتا ہے اور اُن کو جو حاضر ہوتے ہیں مدعو کرتا ہے کہ اپنی تکلیفات بیان کریں - سیمیس کا اعتراض کیا رُوح جسم کے حصّوں کا اعتدال نہیں ہے جو مثل دیگر اعتدالات کے زائل ہو جاتے ہیں - جب وہ وسیلہ جسّے کہ وہ پیدا ہوتا ہے گداز ہو جاتا ہے؟ (باب ۳۶) کیبس کا اعتراض - ٹھیک جس طرح سے کہ بافندہ بہت سی پوشاکیں بُن ڈالتا ہے تسپر بھی وہ خود ہلاک ہو جاتا ہے - تو کیا اسی طرح سے رُوح بھی بہت سے جسم بنانہ ڈالتی ہو اور تسپر بھی وہ خود آخر کار ہلاک ہو جاتی ہو؟ (۳۷ باب) ۔

فائیڈون یہاں اُس خوف کا خاکہ کھینچنے کے لئے توقف کرتا ہے جو ان اعتراضات سے قید خانہ میں پیدا ہو گیا تھا - اخکریٹس اس سے ہمدردی کرتا ہے اور زیادہ بیان کا خواستگار ہوتا ہے - فائیڈون سقراط کے اطمینان اور برداشت کا ذکر کرتا ہے اور

واقع کا بیان گذشتہ سلسلہ میں کرتا ہے۔ سقراط اپنے سامعین کو غیر معقولیت (یونانی میسالوگیا) اور انسان سے عداوت رکھنے کی بابت متنبہ کرتا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ جو کچھ مینے روح کی غیر فانیت کی بابت کہا اُس پر کیسی دیانتداری کے ساتھ یقین کرنے میں بڑی شخصی شراکت رکھی +

ابواب ۴۱ سے ۴۳ - (۴) دلیل متعلق بہ علم النفس - یعنی کہ رُوح کوئی اعتدال نہیں ہے (۱) کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ اُن حصّوں سے پہلے موجود نہیں ہوسکتی تھی جنکا وہ اعتدال ہے اور اِس صورت میں گذشتہ باتوں کی بازیادی کی تعلیم خاک میں ملجاتی ہے - (۲) کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بدی جو ایک ناموافقت ہے رُوح میں موجود نہ ہوسکتی جیسا کہ ہم معلوم کرتے ہیں کہ وہ ناموافقت موجود ہے (۳) اِس لئے کہ رُوح جسم پر حکومت کرتی ہے - یہ سِمیس کے اعتراض کا جواب ہے +

ابواب ۴۴ سے ۴۹ - معلولیّت کے حقیقی قیاس کی تحقیق میں سقراط کے علم طبعیات میں غلطان و پیچاں ہونے پر کیبیس کے اعتراض کے حل کرنے کی تیاری سے جس کا از سرِ نو بڑی خبرداری سے ذکر ہوا ہے گریز - اگرچہ سقراط اس امر میں ناتسلّی بخش ثابت ہوا تاہم انکساگورس نے اپنی ترتیب دِہ طبعیت سے عالم کے مسئلہ علتِ غائی کے متعلق اس کو پہلا خیال دیا - اِس لئے تعریفات اور عام تصورات اور بعد ازاں کامل قیاس تک پہنچنے کی وہ کوشش کرتا رہا - اس سے مراد ہے کہ خوبصورتی کا اور دو وغیرہ کا سبب خوبصورتی اور دویت کا تصور ہے وغیرہ - اس بیان سے پرے کوئی حقیقی فلاسفر نہیں جاتا +

ابواب ۵۰ سے ۵۶ - (۵) دلیل متعلق بہ تصوّر - اس بات کو تسلیم کرکے کہ تصورات موجود ہیں - اور کہ اشیاء وہی ہیں جو اُن تصورات میں بذریعۂ شرکت موجود ہیں - سقراط بتلاتا ہے کہ مخالف تصورات ایک ہی شے میں ہو سکتے ہیں مگر مل جل ہرگز نہیں سکتے - تصور (ا) اپنی نقیض کو قبول نہیں کر سکتے - یا (ب) تصور جو بالضرورت اپنی نقیض شامل کرتا ہے - مثلاً تین جس میں طاق کا تصور پایا جاتا ہے - اُس میں اُس کی نقیض جفت ہرگز نہیں ہو سکتی - مگر جب (ا) یا (ب) صورت ہو تو یہ یا تو (ا) علیحدہ ہو جاتا ہے یا (۲) برباد ہو جاتا ہے - اس کو اگر اسم صفت سے استعمال کیا جاوے اس لئے کہ شے وہ ہے جو وہ ہے بہ سبب تصور کے جو اپنی نقیض کو ہرگز قبول نہیں کر سکتا اِس لئے رُوح جو جسم میں زندگی کا اُصول رکھتی ہے موت کے ساتھ ہرگز پیوستہ نہیں ہو سکتی جو زندگی کی نقیض ہے - اِس لئے یہ لاموت ہے - اور اِس طرح یہ برباد ہو جانے والی نہیں ہے - کیونکہ جب موت آتی ہے تو یہ ترتیب معکوس (۱) اِس پر عائد نہیں ہوتی اِس لئے کہ اُس سے مراد موت ہے - وہ (۲) نِکل جاتی ہے اور عالمِ ارواح میں زندہ رہتی ہے ٭

کیبس آخر کار قائل ہو گیا - اور سیمیئس اگرچہ اس ثبوت سے خاطر جمع ہو گیا مگر پھر بھی اُس کو غلطیاں نظر آتی ہیں - اور اُس مسئلہ کی اور زیادہ تحقیق پر آمادہ ہوتا ہے جس پر ثبوت مبنی ہے ٭

ابواب ۵۷ سے ۶۲ - میں زمین کی ترکیب اور عالم اسفل کی بابت جہاں کہ روح جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد جاتی ہے ایک کہانی کا تذکرہ ہے - زمین ایک کرہ ہے

جو آسمانوں کے وسط میں آویزاں ہے - اور ہم اس کی وسط میں ایک کھاسائی جوف کے اندر رہتے ہیں اور بالائی زمین کے روشن ترخطّہ سے جہاں کھاسہ بالکل نہیں ہے ناواقف ہیں - اِس قسم کے اَور بہت سے جوف ہیں جن میں سے سب سے اعلےٰ ترترٹس ہے جس میں زمین کے تمام دریا گرتے ہیں - اور جہاں سے وہ پھر نکلتے ہیں - اِن میں سے بڑے بڑے دریا یہ ہیں یعنی اوقیانوس - اخیرون - پُوریفلیگیتھان - اور کوکوٹس - اُس جگہ مردگاں کی اَرواح انصاف کے لئے حاضر ہوتی ہیں - اَرواح جنہوں نے اچھی زندگی بسر کی ہے وہ دریائے اخیرون پر بھیجے جاتے ہیں تاوقتیکہ وہ صاف ہو جاویں - اور جنہوں نے لاعلاج گناہ کیا ہے وہ ہمیشہ کے لئے ترترس میں دھکیل دئے جاتے ہیں - وہ جنکے جُرم خواہ کتنے ہی بُرے کیوں نہ ہوں مگر لاعلاج نہوں ترترس میں بھیجے جاتے ہیں - تاوقتیکہ وہ لوگ جنکے برخلاف اُنھوں نے گناہ کیا ہے اُن کو معاف نہ کردیں - اور جنہوں نے مقدس زندگی بسر کی ہے زمین کی اعلیٰ تر اور حقیقی سطح پر صعود کرتے ہیں اور مبارک آبادی اور پاکیزگی میں رہتے ہیں +

ابواب ۱۳ سے ۶۷ میں بیان ہے کہ سقراط کس طرح سے اِس کہانی کو استعمال کرتا ہے اور سکھلاتا ہے کہ لازم ہے کہ ہم اپنے آپ کو اِس جہان سے بیداغ رکھیں - کس طرح سے وہ اپنی آخری وصیت کرتا ہے اور کریٹو کو بتلاتا ہے کہ "سقراط کے دفن" کی بابت نہیں بلکہ سقراط کے جسم کے دفن" کی بابت بات چیت کرے - کس طرح وہ نہاتا ہے اور اپنے دوستوں کو الوداع کہتا ہے - اور کس طرح سے وہ زہر کو نوش جان فرماتا ہے - اور کس طرح سے یہ کہتے ہوئے جان بحق ہوتا ہے کہ: -

"اے کریٹو ہم اسکلیپی اس کے ایک مرغ کے قرضدار ہیں - یہ ادا کر دینا اور بھولنا مت"

فائیڈون

مکالمہ کے متکلمین۔ اِخکراٹیس۔ فائیڈون۔ اَپلّوڈورس
سقراط کیبس سیمیس۔ کریٹو۔ گیارہوں کا خدمتگار

اِخکراٹیس فائیڈون سے سقراط کے زہر پینے کے دِن کا حال دریافت کرتا ہے کہ اُس نے اس روز کیا کیا اور کہا۔ اور کہ اُس کے مارے جانے میں اِس قدر دیر کیوں ہوئی +

۱۔ اِخکراٹیس[۱] ۔ اَے فائیڈون! کیا تو سقراط کے پاس اُس دن خود موجود تھا جبکہ اُس نے قیدخانہ میں زہر[۲] پیا۔ یا وہ معاملہ تو نے کسی اور سے سُنا ہے؟

---

[۱] ۸۸ ہ۔ ڈایوگنیز لائیریٹس کے بیان کے بموجب وہ فیثا غورث کے مقلدین میں سے آخری تھا۔ مقدمۂ کتاب فصل ۳ (۲) +

[۲] شوکران ایتھنز میں مجرموں کو یہ شے پلا کر قتل کیا کرتے تھے اور کس طریق سے اُس کو پیا کرتے تھے۔ دیکھو باب ۶۶ +

فائیڈون[1] - اے اخکراٹیس! میں خود وہاں موجود تھا +

اِخکراٹیس - پس اُس نے موت سے پیشتر کیا کچھ کہا؟ اور کس طرح سے وہ فوت ہو گیا؟ میں اُس کی بابت بخوشی سُنوں گا - کیونکہ فلیوٹس[2] کے باشندوں میں سے نہ تو کوئی شخص اتھینے میں موجود ہی ہے اور نہ ہی کوئی اجنبی مدت ہوئی کہ وہاں سے آتا ہی ہے +

ب - جو ہم کو اِن باتوں سے آگاہ کرے - ماسوائے اِس امر کے کہ وہ زہر پی کر فوت ہو گیا - اِس سے بڑھکر ہم کچھ بھی معلوم نہیں کر سکتے +

فائیڈون - کیا تو نے مقدمہ کی بابت کہ وہ کس طرح سے ہوا نہیں سُنا؟

اِخکراٹیس - ہاں یہ باتیں تو کسی شخص نے ہمیں بتلا دی ہیں - اور ہمیں تعجب آیا کہ پیشی سے بہت دیر بعد[3] وہ فوت ہوا - اے فائیڈون! اس کی وجہ کیا تھی؟

---

[1] خصوصاً ۸۹ ب - ۱۰۲ ا ب وج - سقراط کے نہایت عزیز شاگردوں میں سے ایک تھا وہ ایلس میں پیدا ہوا تھا - اور جب اہل سپارٹا نے اسکے مولد قصبہ پر قبضہ کر لیا تھا تو وہ اسیر ہو کر بطور غلام کے اتھینے میں فروخت ہو گیا تھا سقراط اُس جوان پر برگزیدہ ہو گیا اور کیبس کو کہا کہ اُسے قیمت دیکر چھڑا لے - افلاطون کا مکالمہ جس میں سقراط کی زندگی کی آخری دن کا ذکر ہے اُسکے نام سے موسوم ہے - اگرچہ اس مکالمہ کے پڑھنے کے بعد یہ کہا جاتا ہے کہ اُسنے سقراط کے اُس مباحثہ کی بابت کبھی بھی نہیں سُنا جسکو افلاطون اُس سے منسوب کرتا ہے .... اپنے اُستاد کی وفات کے بعد - ایلس کو واپس چلا گیا اور وہاں سقراط کا ایلیائی مدرسہ قائم کیا جو اُسکے جانشین مینے ڈیمس کے ماتحت اپنے ہمجنس مدرسہ واقعہ میگارا کے ساتھ مل گیا - دیکھو مقدمہ کتاب فصل ۲

[2] یہ ایک شہر تھا جو ارگولڈ کے شمال مغرب واقعہ تھا - دیکھو مقدمہ کتاب فصل ۳ - (۲) [3] زنوفن کے بیان کے موافق وہ عرصہ تیس دن کا تھا +

فائیڈون۔ اے اخکراٹیس! اُس پر ایک حادثہ واقعہ ہوگیا تھا۔ کیونکہ پیشی کے ایک دن پہلے ہی ایسا اتفاق ہوا کہ اُس جہاز کی پچھل آراستہ کی گئی جس کو اہل ایتھنز ڈیلس[1] میں بھیجا کرتے ہیں +

اخکراٹیس۔ اِس سے کیا مراد ہے؟

فائیڈون اہل ایتھنز کے بیان کے موافق وہ ایک جہاز ہے جس میں کسی وقت تھیسیوس نے سات[2] جوانوں اور سات کنواریوں کو چڑھا کر کریٹے میں بیگیا اور اُن کو بھی بچا لیا اور آپ بھی بچ گیا تھا۔ قصہ یوں ہے کہ اہل ایتھنز نے اپلو کی منت مانی تھی کہ اگر ہم

ب

[1] یہ وہ مرکزی جزیرہ ہے جسکے گرد کلیبڈ جزائر واقعہ ہیں۔ اور کچھ تو اس کے مقام وقوع کے اور کچھ اس سبب سے کہ وہ مقدس سمجھا جاتا تھا یہ جزیرہ اُس یتھنے کا صدر مقام بنگیا تھا جو قبل از مسیح ۴۷۷ میں فارسیوں کے برخلاف کیا تھا۔ اس جزیرہ میں کئی ایک میلے اور کھیل تماشے ہوا کرتے تھے اُنکو ڈیلیا کہا کرتے تھے اور وہ ہر پانچویں سال میں آتے تھے تمرین کے کوتین سے واضح ہوتا ہے کہ اہل ایتھنز بہت مدت سے اِن میلوں میں شریک ہوا کرتے تھے۔ اور کہتے ہیں کہ وہ مقدس جہاز جسکو تھیوری ہر سال ڈیلس میں بھیجا کرتے تھے وہی تھا جسکو تھیسیوس نے اپنے کریتے سے واپس آنے کے بعد بھیجا تھا مدت تک یہ دستور بند رہا اور قبل از مسیح ۴۲۶ تک پھر جاری نہ ہوا جبکہ اہل ایتھنز نے اسی سال کے موسم سرما میں اُس جزیرہ کو پاک کر کے قدیم رسمیات کو از سر نو بحال کیا اور اُس میں گھوڑ دوڑ بھی شامل کر دیا جو ڈیلیا میں کبھی ہی ہوا کرتی تھی۔ اِس بحالی کے بعد ایتھنز اس میلے میں بہت ہی بڑا حصہ لیا کرتا تھا ڈاکٹر اسمتھ کی ڈکشنری آف گریک اینڈ رومن انٹی کوٹی لفظ ... مترجم [2] یہ قصہ یوں ہے کہ ایجیوس کے بیٹے ماراتھون کے سانڈ کو قتل کرنے بس کریتے کے بادشاہ مینوس نے اپنے بیٹے اندروگیوس کی موت کا انتقام لینے کے لئے ایتھنز کا محاصرہ کر لیا اور شہر کو مجبور کیا کہ میری شرائط کو قبول کر لیں۔ شرائط یہ تھیں کہ ایک انسانی محصول یا خراج ہر نو برس کے بعد اُس کو بھیجا جاوے تاکہ مینوس کا عزیز درندہ جسکا نام مینوٹار (یعنی مینوس کا حیوان) تھا اُسے کھالے۔ تیسرے موقع پر تھیسیوس نے ایجیوس جانے کے لئے مسلح ہوا۔ مینو کی بیٹی اریاڈنے کی مدد سے اُس نے اُس درندے کو قتل کر ڈالا۔ اور اِس طرح سے اُسنے اپنے شہر کو اِس خراج سے آزاد کر دیا۔ وہ جہاز جس میں اُس نے یہ سفر کیا تھا مرمت کیا جاتا اور اِس بات کی یادگار میں ہر سال ڈیلس کو بھیجا جاتا تھا +

بچ جائیں تو ہر سال ڈیلس میں مقدس سفارت بھیجا کرینگے۔ اُس وقت سے اب تک وہ ہر برس دیوتا کے لئے جہاز بھیجا کرتے ہیں۔ پس جب یہ سفارت شروع ہوتی ہے تو اُن کا قانون ہے کہ وہ اُن دنوں میں شہر کو پاک کرتے ہیں اور جب تک کہ جہاز ڈیلس میں نہیں پہنچ جاتا۔ اور پھر وہاں سے واپس نہیں آجاتا۔ تب تک عوام میں کوئی شخص مارا نہیں جاتا۔ اور بعض اوقات جب وہ مخالف ہوا کے سبب سے رُک جاتا ہے اُس میں بہت دیر ہو جاتی ہے سفارت کی ابتدا اُس وقت ہوتی ہے۔ جبکہ اپلّو کا کاہن جہاز کی پچھل کو آراستہ کرتا ہے۔ اور جیسا کہ میں کہتا ہوں یہ معاملہ پیشی سے ایک دن پہلے واقعہ ہوا تھا۔ اور اسی لئے سقراط اپنی پیشی اور وفات کے درمیان اسقدر مدت تک قیدخانہ میں رہا۔

فائیڈون بتلاتا ہے کہ موت کے دن سقراط کی کیا حالت تھی اور کون کون اُس وقت اُس کے پاس موجود تھے اور کہ اُن کی کیا حالت تھی۔

۲۔ اخکراٹیس۔ لیکن اے فائیڈون! خود اُس کی موت کی بابت بتلا کہ کیا حالت تھی؟ اُس نے کیا کچھ کہا اور کیا اور دوستوں میں سے کون کون اُس کے ساتھ تھا؟ یا کیا حکام نے وہاں کسی کو رہنے نہ دیا اور وہ اپنے دوستوں سے مہجور فوت ہو گیا؟

فائیڈون۔ ہرگز نہیں! بلکہ بعض اور حقیقت میں بہت سے لوگ اُس کے پاس تھے۔

اخکراٹیس۔ اگر تجھے کسی قسم کی عدم فرصتی نہیں ہے تو ان تمام باتوں کو نہایت وضاحت کے ساتھ ہمارے سامنے بیان کرنے کے لئے مستعد ہو۔

فائیڈون۔ مجھے فرصت تو ہے۔ بعد میں تمہارے سامنے اُن باتوں کے بیان کرنے کی کوشش بھی کرونگا۔ اور سقراط کی یاد سے خواہ میں خود اُس کا تذکرہ کروں یا کسی اور

سے اُس کی بابت سُنوں مجھے ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے +

اخکراٹیس - اَے فائیڈون! اصل میں تیرے پاس اِس قسم کے اور بھی سامعین تو ہیں - مگر حتی الوسع تمام باتوں کو بالتحقیق بیان کرنے کی کوشش کر +

فائیڈون - اصل میں مَیں تو اُس وقت جبکہ وہاں تھا تعجب میں پڑ گیا - کیونکہ مجھے اس دوست کی موت کے وقت حاضر ہونے پر ہرگز ترس نہ آیا - اِس لیئے کہ اَے اخکراٹیس! وہ مجھے اپنی طرز میں اور کلام میں خوش نظر آتا تھا - ایسا کہ بلاخوف و شریفانہ طور پر مر گیا - اور نہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیندہ جہان کو جاتے وقت بلا الٰہی شرکت نہیں گیا - اور کہ اُس جگہ پہنچکر نیک عمل کریگا جس طرح سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہو - لہٰذا اِسی وجہ سے مجھے ذرا سا بھی ترس محسوس نہ ہوا - جیسا کہ ایسے وقت پر ہونے کا گمان ہو سکتا ہے - اور نہ ہی مجھے ایسی خوشی ہوئی جیسی ہمارے فلسفانہ مباحثہ میں ہوا کرتی تھی کیونکہ تقریریں بھی کچھ اسی قسم کی تھیں - بلکہ مجھ پر عجیب اثر ہوا اور خوشی اور غم کی ایک بڑی عجیب آمیزش جب میں نے خیال کیا کہ اُس نے ابھی مرجانا ہے - اور تمام حاضرین بھی قریباً اسی حالت میں تھے - کسی وقت تو ہنستے تھے اور کسی وقت روتے تھے - مگر ہم میں سے اپلوڈورس[۱] ایک تھا جو سبھوں سے متفرق تھا - کیونکہ تو تو اُس شخص کو اور اُس کی طرز کو جانتا ہی ہے +

اخکراٹیس - ہاں - بھلا مجھ سے بھولا ہوا ہے +

---

[۱] التمدن ۴۲۱ب سے ۶۱۵ا تک کو دیکھو مترجم - سنہ ۱۱۷ د - یہ شخص فالیرم (انھینے کا مغربی بندرگاہ تھا - بیرڈوڈر ۶:۱۱۶ - ۸ : ۹۱ - مترجم) کا باشندہ اور سقراط کے نہایت ہی سرگرم شاگردوں میں سے ایک تھا - اور اسکی ہمیشہ سوفی اور ماتم کرنیوالی طبیعت کی سبب سے اُسکا لقب مانیکس پڑ گیا تھا (یعنی پاگل یا مجذوب) وہ اُن میں سے ایک تھا جو سقراط کے ضامن بنے تھے

فائیڈون - اور علاوہ ازیں اُس نے اپنے آپ کو ضبط نہ کیا - اور میں خود اور دیگر حاضرین بھی جنبش کھا گئے ؎

اخکراٹیس - لیکن اے فائیڈون ! وہاں کون کون موجود تھے ؟

فائیڈون - اتھینز کے باشندوں میں سے یہ اپلوڈورس موجود تھا اور کریٹوبولس[1] اور اُس کا والد کریٹون[2] اور ہرموجنیس[3] اور ایپیجینس[4] اور ایسکینیس[5] اور انٹیستھنیس[6] اور پاپانیوس

---

[1] کریٹو کا ایک بیٹا تھا اور اُسکا ذکر افلاطون کی تصنیفات کی بہ نسبت زنوفن کی تصنیفات میں بہتر طور پر پایا جاتا ہے ۔ ۶۰ ب اور خصوصًا ۱۱ ا ب وج و د ہ - یہ شخص تھیبنوی اہل شہر ایبرئل میں سے ایک تھا اور سقراط کے نہایت قریبی دوستوں میں سے ایک افلاطون نے اپنے مکالمات میں سے ایک مکالمہ اُسکے نام سے موسوم کیا ہے جس میں وہ سقراط کو قید خانہ سے فرار ہو جانیکی ترغیب دیتا ہے - فائیڈون میں وہ اپنے دوست کے آخری فرائض ادا کرتا ہے - کہتے ہیں کہ وہ اور چار حاضرین کا والد تھا - یعنی کریٹوبولس - کیٹیپس - ایپیجینس اور ہرموجنیس کا - مگر صرف کریٹوبون ہی اسکا بیٹا مشہور ہے [3] سقراط کا ایک شاگرد تھا - جو اُسکی وفات کے موقعہ پر موجود تھا - اسبات میں شک ہے کہ آیا وہ کریٹون کا بیٹا تھا یا ہپونیکس کا - غالبًا وہ ہپونیکس کا غیر شرعی بیٹا تھا - وہ افلاطون کے مکالمہ کراٹولس کا بڑا مخاطب ہے - اور زنوفن سقراط کی وفات کی بابت اُس سے بہت کچھ اقتباس کرتا ہے جسکو کہ زنوفن نے اپنے ایشیا سے واپس آنیکے بعد حاصل کیا تھا [4] تھیبنوی انٹیفون کا بیٹا تھا اور سقراط کے شاگردوں میں سے ایک تھا جسکا ذکر زنوفن اور افلاطون نے کیا ہے - اسکا ہمعصر ایک اور ایپیجینس تھا جو کریٹون کا بیٹا تھا - اور علاوہ اسکے ایک تھیبنوی تو موگی شاعر بھی تھا [5] سقراط کا ایک مفلس شاگرد تھا جب وہ پہلی دفعہ سقراط کے پاس آیا تو اُسنے کہا میں غریب ہوں اور میرے پاس تجھے دینے کو کچھ نہیں ہے بس میں اپنا آپ تجھے دیتا ہوں ۔" اُسنے سقراطی مکالمات لکھے جو اب معدوم ہیں - تین مکالمات جنپر اُسکا نام ہے وہ بلاشک جعلی ہیں وہ ڈایونیسیوس اصغر کے دربار میں چند عرصہ تک یعنی قبل از مسیح ۳۵۷ تک جبکہ اُسنے اُسکو نکالدیا تھا اور وہ اتھینز میں واپس آگیا [6] قونی فرقہ کا بانی تھا قبل از مسیح ۴۴۴ میں پیدا ہوا - اور جنگ تناگرا (قبل از مسیح ۴۲۶) میں شریک تھا - فصاحت میں اُسکے پہلے سبق [illegible] سوفسطائی گورگیاس نے سکھائے تھے مگر اُسکی بیفائدہ محنتوں سے نفرت کھا کر سقراط کا ہو گیا خصوصًا اپنے اُستاد کی تعلیم کے زاہدانہ حصے سے کھینچا گیا تھا - سقراط کی وفات کے بعد اُسنے تو نوسرگس شہر کے باہر ایک مدرسہ قائم کیا - اور غالبًا اسی وجہ سے اُسکے مدرسہ کا نام "قونی" ہو گیا - بعض مصنفوں کے بیان کے بموجب یہ نام لفظ κυων (کوان) یعنی کتا سے ماخوذ ہے سبب یہ کہ انٹیستھینس کتے کی طرح غرغر کرتا رہتا تھا - قونی لوگ اپنے دوستوں کو اُنکی بھلائی کیلئے دانت سے کاٹا کرتے تھے - اُسکا بڑا اصول یہ تھا کہ ہر ایک شخص اپنے آپ میں کافی ہے - خوبی دانائی ہے - اور صرف ایک ہی خدا ہے جو نادیدنی ہے - اس خدا کی عبادت خوبی کی زندگی میں شامل ہے اگر اُسکے مدرسہ میں مشہور رواقی زینو نظم و نسق نکلتا تو وہ ہرگز مدت تک مشہور نہ رہتا

کا باشندہ کیبیس اور مینکسز ینس[1] اور اتھینیوں میں سے اور بھی حاضر تھے۔ مگر میں خیال کرتا ہوں کہ افلاطون اُس وقت بیمار تھا +

اَخکراٹیس۔ لیکن کیا اجنبیوں میں سے بھی کوئی تھا؟

فائیڈون۔ ہاں۔ تھیبس کا سیمیئس اور کیبیس اور فائیڈونیڈس اور میگارا سے یوقلائیڈس اور ٹرپسیون +

آخکراٹیس۔ لیکن کیا؟ ارسٹپس اور کلیامبروٹس وہاں تھے؟

فائیڈون۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ لوگ کہتے تھے کہ وہ اِیجینے میں ہیں +

اِخکراٹیس۔ لیکن کیا کوئی اَور وہاں موجود تھا؟

فائیڈون۔ میری دانست میں صرف یہی تھے +

اَخکراٹیس۔ اب بتلا۔ گفتگو کیا تھی؟

فائیڈون اس باب میں اُس دن کی صبح کا ذکر کرتا ہے جبکہ گیارہ جوگی نے آکر سقراط کی بیڑیاں کاٹیں۔ اُسنے جاکر سقراط اور زنتھپے کو اسکے پاس بیٹھے دیکھا۔ وہ اُسکو دیکھکر رونے لگی جب سقراط نے کریٹو ن کو کہکر زنتھپے کو گھر بھجوا دیا تو چارپائی پر بیٹھکر اور ٹانگیں نیچے لٹکا کر اُنکو ملتے ہوئے راحت اور رنج اور اُنکے باہمی تعلق کا ذکر کرتا ہے +

۳ - فائیڈون - میں تمام باتیں تیری سامنے شروع سے بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔ اِس سے پہلے دنوں میں میرا اور اوروں کا یہ دستور تھا کہ ہم ہمیشہ صبح کے وقت کچہری میں جاتے

[1] یہ شخص پایانی فرقے سے تھا۔ اور جب ڈایوجینیس اُسکا ذکر کرتا ہے تو عموماً مینکسزینس کے ساتھ اُس کا ذکر کرتا ہے۔ [2] فرقے پایانی میں سے ایک شخص ڈیوفن کا بیٹا تھا اور کٹیپس کا بڑا بھاری طرح اد ابرادمی تھا۔ ایک جنازے کے وقت کی تقریر جسپر اُسکا نام ثبت ہو اُن مروج مکالمات میں موجود ہے جو افلاطون سے موسوم کیے جاتے ہیں

بیٹھی بھی ہوئی تھی فراہم ہو کر سقراط پاس جایا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ مکان کچہری کے نزدیک تھا
تا وقتیکہ قید خانہ کھولا جاوے۔ ہم ہر صبح وہاں بیٹھکر آپس میں گفتگو کرتے رہتے تھے۔
کیونکہ وہ بہت صبح کھلا نہیں کرتا تھا۔ مگر جب کھل جاتا تھا تو ہم ہمیشہ سقراط پاس جاتے
اور اُس کے ساتھ دن گذارا کرتے تھے۔ مگر اُس روز ہم علی الصباح فراہم ہو گئے کیونکہ
کل شام کو جب ہم قید خانہ سے واپس آئے تو ہمیں معلوم ہوا کہ جہاز ڈیلس سے واپس ۵
آگیا ہے۔ پس ہم نے ایک دوسرے کو خبر دیدی کہ معمولی جگہ پر حتی الوسع علی الصباح
پہنچ جاویں۔ اور ہم پہنچ گئے۔ اور دربان نے جو ہمیشہ دروازہ کھولا کرتا تھا ہمارے پاس
باہر آکر کہا ذرا ٹھہر جاؤ۔ اور جب تک کہ میں خود نہ کہوں اندر نہ آنا۔ کیونکہ گیارہ[1] افسر
سقراط کی بیڑیاں کھول رہے ہیں۔ اور اُسے کہتے ہیں کہ تونے آج ہی مرنا ہے۔ کچھ ۶۰
بہت عرصہ نہ گذرا تھا کہ اُس نے واپس آکر ہمیں کہا کہ اندر آؤ۔ پس ہم نے اندر آکر دیکھا کہ
سقراط ابھی کھولا گیا تھا اور کزنتھپے (تو اُس کو جانتا ہے) بھی اپنے بچے کو لئے اُس کے پاس
بیٹھی ہوئی تھی۔ جب زنتھپے نے ہمیں دیکھا تو اُس نے جیسے کہ عورتوں کا دستور ہے واویلا

[1] یہ گیارہ اشخاص اتھینے میں بڑے بھاری مجسٹریٹ تھے۔ وے ہمیشہ ہر سال قرعہ اندازی سے چنے جاتے تھے۔ دس قوموں میں سے ہر ایک میں سے ایک ایک اور ایک سکرٹری بھی ہوتا تھا جو اُنکا نوکر سمجھا جاتا تھا اگرچہ وہ بھی اُنہیں میں سے ہوتا تھا اُنکا خاص کام عام قید خانہ کی نگرانی اور انتظام کرنا تھا کیونکہ وہ بالکل اُنکے اختیار میں ہوتے تھے۔ جب کسی پر موت کا فتویٰ ہوتا تو وہ فوراً ان گیارہوں کے حوالے کیا جاتا تھا اور وے قانون کے موافق اُسکے قتل کا انتظام کرتے تھے۔ قتل کا عام دستور یہ تھا کہ مجرم کو آفتاب کے غروب کے بعد زہر پلایا جاتا تھا۔ اُنکے ماتحت قید خانہ کے داروغے اور جلاد اور دکھ تکلیف دینے والے ہوا کرتے تھے۔ جب سلطنت کے برخلاف کرنیوالا مجرم ہوتا تھا تو وہ یا تو گیارہوں کے سامنے قتل کیا جاتا تھا یا اُنکے نوکر کے وسیلہ سے قتل ہو۔ تعداد اُنکا مترجم

ب

کرکے کہا کہ "اے سقراط! یہ آخری دفعہ ہے کہ تیرے دوست تیرے ساتھ اور تو اُن کے ساتھ گفتگو کریگا"۔ سقراط نے کریٹون کی طرف دیکھکر کہا۔ "اے کریٹون! کوئی اِسے گھر لیجاوے"۔ اُس کو تو کریٹون کے بعض نوکر ماتم کرتی اور چلاتی ہوئی لیگئے۔ اور سقراط بستر پر بیٹھکر اپنے پاؤں لٹکا کے ہاتھوں سے ملنے لگا اور جب وہ مل رہا تھا اُس نے کہا۔ "اے عزیزو! وہ کیسی عجیب شے ہے جس کو لوگ راحت کہتے! اور رنج کے ساتھ جو اُس کا نقیض معلوم ہوتا ہے کیسا حیرت افزا تعلق[1] رکھتی ہے! وہ کسی انسان پر اکٹھی تو نہیں آتیں لیکن اگر کوئی ایک کا تعاقب کرے اور اُس کو لے لیوے تو اغلب ہے کہ وہ دوسرے کے لینے پر بھی مجبور ہوگا۔ گویا کہ وہ دونو ایک ہی انجام پر متحد ہو کر خارج ہوئی ہیں"۔ اور اُس نے کہا کہ "میں خیال کرتا ہوں کہ اگر لقمان[2] (ایسوپس) اِن سے واقف ہوتا تو اُن کی بابت ایک

---

[1] راحت کی بابت افلاطون کے قیاسات خصوصاً اس کے اِس خیال پر مبنی ہیں یعنی کہ یہ تبدیلی کی ایک حالت ہے جو ایک حالت سے دوسری حالت تک ہوتی ہے یہ بے ثبات اور عارضی اور نمایشی ہے اور اس لئے کسی کی زندگی کا بیرق ہو نہیں سکتی۔ دیکھو مقدمۂ کتاب فصل ۲۔

[2] خیال کیا جاتا ہے کہ وہ قبل از مسیح ۵۷۰ میں عروج پر تھا اور اکثر بیانات کے موافق وہ ادنیٰ درجہ کی فریجیانی اصل سے تھا اور کبھی آقاؤں کے ہاتھوں پڑ چکا تھا۔ اُسکا پہلا آقا ڈیرخس آتھینے میں رہتا تھا۔ اور پھر وہ ایک سمیانی بنام ایاڈمون کے ہاتھ بِکا جسنے اسکو آزاد کردیا۔ اپنا علم بڑھانیکے لئے اُس نے غیر ممالک کے سفر کرنیکا ارادہ کیا اور کہتے ہیں کہ اُسنے فارس مصر ایشیا کوچک اور یونان کا سفر کیا۔ کروسیس کی دعوت کے وقت وہ کچھ عرصہ تک سارڈیس میں رہا اور پسسٹراٹیڈ کی حکومت کے وقت وہ آتھینے میں آیا مگر بعد ازاں لڈیا کو واپس آگیا۔ اور جب کروسیس نے اُسکو ڈلفی کی رسالت پر بھیجا تو اُسنے اہل ڈلفی کو غصہ دلانے کا انتظام کیا اور وہ ایک بلند جگہ سے نیچے گرا دیا گیا۔ ایسوپس کی تعلیم کا ذریعہ قصہ کہانی تھا جو اُن ایام میں بڑے بڑے آدمیوں کو اُنکے قصوروں پر ملامت کرنیکا نہایت ہی طاقتور ذریعہ تھا بنٹلی صاحب نے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ کہانیں جو اُس کے نام سے مروج ہیں جعلی ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن میں سے بہت سی کہانیں فائیڈرس کی نظم میں لاطینی شکل وگئی ہیں۔ (اردو میں اکثر اُس کا نام لقمان آیا ہے) مترجم ؎

قصہ بنا ڈالتا - کہ جب خدا نے اِن مخالفین کو باہم ملا دینا چاہا مگر ملا نہ سکا تو اُس نے اُن کے انجاموں کو باہم جوڑ دیا - اور اِسی سبب سے جب کسی پر ایک بات واقع ہوتی ہے تو دوسری بھی بالضرور اُس کی دُنبالہ گیر ہوتی ہے - اور ایسا ہی خود مجھکو بھی نظر آتا ہے - پہلے تو میری ٹانگ میں زنجیروں کے سبب سے درد تھا - اور اب اُس کے پیچھے راحت آتی ہوئی معلوم ہوتی ہے ؛

کیبس سقراط سے دریافت کرتا ہے کہ ہیں یوانیس کے اس سوال کا کہ تو نے قید خانہ میں آکر بعض نظم کیوں تصنیف کی جبکہ اپنی زندگی میں تو نے کبھی بھی کوئی نظم نہ بنائی کیا جواب دوں - سقراط کا جواب ؛

۴ - کیبس نے مخل ہوکر کہا - اَے سقراط! زیوس کی قسم! تو نے خوب کیا جو مجھے یاد دلادیا - کیونکہ تیری نظمی تصنیفات کی بابت جو تو نے لقمان کی کہانیئیں اور اپلو کے گیت نظم میں کئے ہیں - بعضوں نے اور ایک دو دن پہلے اِس سے یُوانیس[ا] نے بھی پوچھا کہ جب تو یہاں آیا تو تو نے کیا سمجھکر یہ نظمیں تصنیف کیں - مگر اس سے پہلے کبھی کوئی نظم تصنیف نہیں کی - پس اگر تو چاہتا ہے کہ میں یوانیس کو جبکہ وہ مجھسے پھر کسی وقت پوچھے (کیونکہ میں بخوبی جانتا ہوں کہ وہ پوچھے گا) تو کیا جواب دوں ؟ بتلا ہمیں کیا کہنا لازم ہے ؛

اُس نے کہا - اَے کیبس! تو اُسے سچ سچ کہدینا کہ میرا یہ منشا نہ تھا کہ اُس کی نظم کے مقابلہ میں یا اُس کے برخلاف یہ نظمیں تصنیف کروں - کیونکہ میں جانتا تھا کہ یہ کچھ آسان بات نہیں ہے - بلکہ اِس لئے کہ بعض خوابوں کو آزماؤں اور غفلت کے گناہ سے اپنے

[ا] پیراس کا باشندہ اور صوفی اور شاعر ہر دو تھا اور افلاطون نے اکثر اسکا یوں ذکر کیا ہے کہ وہ سقراط کا آشنا تھا - معذرت ۲۰ سے (۲۰ ب د ج) معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانچ مِنا لیکر خوبی کی تعلیم دینے کا دعوٰے کرتا تھا جیسا کہ سوفسطیقوں سے جو اَمر موجود ہیں اور جو اُس کو یا اُس کے ہمعصر ہمنام سے منسوب کئے جاتے ہیں معلوم ہوتا وہ نظم کے قدیم فصحا کی مدرسہ میں سے سب آخری تھا

آپ کو پاک کروں - شاید کہ وہ مجھے اِس قسم کی نظم بنانے کا حکم کرتا ہے - اور وہی خواب میری گذشتہ زندگی میں متفرق اوقات پر متفرق صورت میں دکھائی دیا اور ہمیشہ ایک ہی بات کہتا تھا - کہ "اے سقراط! موسیقی بنا اور اُس پر عمل کر" - اور میں پہلے خیال کرتا تھا کہ جو کام (۶۱) میں کر رہا تھا اُس کی بابت وہ مجھے تحریک اور ترغیب دے رہا ہے - جس طرح سے کہ ہادی گھوڑ دوڑ میں دوڑنے والوں کو ہدایت دیتے ہیں اُسی طرح سے یہ خواب مجھے بھی موسیقی بنانے کے لیئے جس کو میں عمل میں لا رہا تھا ترغیب دیتا ہے - اِس لئے کہ فلاسفی تو سب سے بڑی موسیقی ہے اور اُسی پر میں عمل کر رہا ہوں - لیکن جب میری پیشی ہو چکی اور دیوتا کے میلے کے سبب سے میری وفات میں تاخیر ہوئی تو مجھے مناسب معلوم ہوا کہ جس حال میں کہ خواب مجھے بار بار عام موسیقی بنانے کے لئے حکم کرتا ہے تو میں اُس سے روگردانی نہ کروں بلکہ موسیقی بناؤں - کیونکہ مَیںنے خیال کیا کہ رحلت کرنے سے پہلے بہتر ہو گا کہ میں خواب (۶۰ ب) کی تابعداری میں نظم کر کے اپنے آپ کو غفلت کے گُناہ سے پاک کر لوں - پس پہلے تو مَیںنے اُس دیوتا کے واسطے نظم بنائی جس کا کہ اِس وقت میلہ تھا - لیکن دیوتا کے بعد مَیںنے یہ سمجھا کہ اگر کوئی شاعر بننا چاہے تو لازم ہے کہ وہ قصّوں کو نظم کرے نہ کہ حقیقتوں کو - اور میں قصّہ ساز نہ تھا - اِس سبب سے جو قصّے مجھے پہلے ہاتھ لگے اور جو میری دانست میں ایسوپ کے قصّے تھے مَیںنے اُن کو منظوم کر دیا *

(ج) سقراط کیبیس سے کہتا کہ یوانیس سے میرا اسلام کہنا اور یہ کہنا کہ اگر تو دانا ہے تو حتی الامکان جلد میری پیروی کر - اور کیبیس کے جواب میں وہ خودکشی اور فلاسفر کے مرنے کیلئے تیار رہنے کے درمیان فرق بتلانیکا وعدہ کرتا ہے *

۵ - پس اے کیبیس! یُوانیس کو سمجھا دینا اور میرا اسلام کہدینا اور اُسے یہ کہنا کہ اگر تو دانا ہے تو حتیّٰ الامکان جلد

میری پیروی کر۔ اور جیسا کہ ظاہر ہے۔ میں آج ہی یہاں سے رحلت کر جاؤنگا۔ کیونکہ اہل آتھینے یونہی کہتے ہیں۔ تیمیس نے کہا۔" اے سقراط! تو ایونیس کو کیا حکم دیتا ہے؟ میں اُس سے بہت دفعہ ملا اور جن باتوں سے میں اُس کو جانتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بخوشی تیری اِس صلاح کو نہ مانیگا"۔ اُس نے کہا۔" کیا ہے؟ کیا ایونیس فلاسفر نہیں ہے"؟ سمیس نے کہا ہاں"۔ وہ فلاسفر ہے"۔

اُس نے کہا۔ تو ایونیس اور ہر ایک شخص مرنا چاہیگا جو اِس قسم کے معاملہ میں شراکت رکھتا ہے۔ ممکن نہیں کہ وہ اپنے آپ پر جبر کرے کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے +

یہ کہتے ہوئے اُس نے اپنی ٹانگیں بستر سے نیچے زمین پر رکھدیں اور بیٹھکر باقی تقریریں کی +

تب کیبیس نے اُس سے پوچھا۔ اے سقراط! تیری اس سے کیا مراد ہے کہ اپنے آپ پر جبر کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن فلاسفر اُس شخص کی پیروی کرنے پر راضی ہوگا جو مرنے پر ہے +

لہ افلاطون القوانین میں کہتا ہے کہ خودکشی کرنی سلطنت کے حکم سے بزدلی سے بچنا ہے یا بہت سی مصیبتوں اور بے عزتی سے بچنا ہے۔ ارسطاطیس اِس کو سلطنت سے نمک حرامی کرنی ہے۔ جبکہ بعد کے استوئیقیوں اور رافقوریوں نے اس عمل کو قبول کیا۔ اور یہ عمل بعد کی جمہوری سلطنت میں رُوم کے درمیان عام ہو گیا تھا۔ اور نیز بعد کی سلطنت میں اور یہ حالت مقدس آگسٹین کے زمانہ تک رہی +

اے کیبیس! کیا تو نے اور سمیئس نے فیلولاؤس[1] کے پاس رہکر اس قسم کی باتوں کی بابت نہیں سُنا؟

اے سقراط! ٹھیک ٹھیک تو کچھ بھی نہیں سُنا۔

میں بھی اصل میں وہی کہتا ہوں جو میں نے سُنا ہے۔ اور جو کچھ کہ میں نے سُنا ہے اُس کے کہنے میں ہرگز دریغ نہیں۔ کیونکہ شاید یہ نہایت ہی لازم ہے کہ جب میں آیندہ جہان کو جانے پر ہوں تو اُس کے سفر کی بابت غوض کروں اور قصہ بیان کروں کہ ہم اُس کو کیسا سمجھتے ہیں۔ کیونکہ کوئی دوسرا شخص بھی غروب آفتاب کے وقت تک میں اور کیا کچھ کر سکتا ہے؟

خودکشی کے ناجائز ہونے کے وجوہات

۶۔ اے سقراط! وہ کس وجہ سے کہتے ہیں کہ اپنے آپ کو مار ڈالنا درست نہیں ہے؟ کیونکہ میں نے تو جیسا کہ تو اب پوچھتا ہے۔ فیلولاؤس سے بھی سُنا ہے جبکہ وہ ہمارے ساتھ تھیبس میں تھا اور اوروں سے بھی سُنا ہے کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ مگر اُن میں سے کسی سے بھی کبھی کوئی بات معیّن طور پر نہیں سُنی۔

---

[1] یقین کیا جاتا ہے کہ وہ یا تو تارنتم یا کروٹن میں پیدا ہوا۔ اور قبل از مسیح ...۵ سے ...۴ تک میں مشہور رہا۔ اور فیثا غورث اور افلاطون کے درمیان اُس کی مرکزی حیثیت ہے۔ اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ افلاطون نے طیمیوس میں اُس کی تصنیف سے بہت کچھ لیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اُسی نے سب سے پہلے فیثا غورث کی تعلیمات کو علم ادب کی صورت میں مشتہر کیا مگر وہ پارے جو اُس سے منسوب کئے جاتے ہیں بلا شک جعلی ہیں۔ سقراط کی وفات سے پہلے اُس نے اطالیا کو چھوڑ دیا۔ اور تھیبس میں جا رہا جہانکہ اغلب ہو کہ سمیئس اور کیبیس اُس کا لکچر سُنا کرتے تھے۔ سب سے پہلے اُسی نے زمین کی محور کے گرد اسکی حرکت کرنیکا دعویٰ کیا۔

۶۲ اُس نے کہا۔ مگر خاطر جمع رکھ۔ اغلب ہے کہ تو اس امر کی بابت تو مجھسے جلد سُن لیگا اور اغلب ہے کہ تجھکو یہ امر عجیب معلوم ہو کہ تمام دیگر قوانین میں سے صرف یہی لابدی ہے اور انسان پر کبھی بھی عائد نہیں ہوتا جیسے دیگر قوانین عائد ہوتے ہیں جبکہ بعض اشخاص کے لئے جینے سے مرنا بہتر ہے۔ اور شاید یہ بھی تیرے تعجب کا باعث ہو۔ کہ اُن آدمیوں کے لئے جنکا مرنا بہتر ہے اپنے ہی ساتھ نیک سلوک کرنا دینداری نہیں بلکہ لازم ہے کہ اُس کے لئے کوئی اور نیک سلوک کرنے والا ہو ۔

ب کیبس نے سنجیدگی سے ہنسکر اپنی بولی میں بولکر کہا۔ زیوس گواہ ہے!

سقراط نے کہا۔ حقیقت میں اگر ایسا ذکر کیا جاوے تو عجیب ہی ہے۔ تسپر بھی اغلباً اِس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ پس اِن باتوں کی وجہ مخفی تعلیمات[1] میں یہ بتلائی گئی ہے کہ ہم انسان ایک قسم کے قفس[2] میں ہیں اور واجب نہیں کہ ہم اپنے آپ کو اُس سے آزاد اور فرار کریں۔ اور اِس امر پر غور کرنا کچھ آسان نہیں ہے بلکہ امر اہم معلوم ہوتا ہے۔ اَے کیبس! میری دانست میں یہ راست ہے کہ دیوتا ہمارے محافظ ہیں اور

---

[1] یہاں اشارہ ہے یا تو فیثاغوریوں کی اندرونی تعلیمات کی طرف یعنی وہ تعلیمات جنکا عوام میں اظہار کرنا درست نہیں۔ یا ارفیانی روایتوں یا انکی مذہبی اسرار کیطرف اشارہ ہے [2] یعنی "احاطہ" یا "حوالات"۔ غالباً یہاں پہلے معنی مقصود ہیں کیونکہ فیثاغوری ہمیشہ کہا کرتے تھے کہ جسم روح کا قیدخانہ ہے۔ رُوح کی بابت جو کچھ اُنکا خیال تھا اُسکو محفوظ رکھنے کیلئے یہ استعارہ نہایت حسب حال تھا۔ ایسا ہی موزوں جتوینی خیال ہے جو وہ زندگی کی بابت رکھتے تھے کہ "وہ ایک منصب ہے جو دیوتاؤں کی طرف سے معین کیا گیا ہے" اور زندگی کی بابت اپقوری خیال کو بھی موزوں ہے کہ یہ زندگی ایک تماشاگاہ ہے جسکو ہم طبعاً برخاست کر دیتے ہیں جب اُسکے عمل سے تھک جاتے ہیں ۔

کہ ہم دیوتاؤں کی ملکیت میں سے ایک ملکیت ہیں۔ یا کیا تو ایسا خیال نہیں کرتا؟

کیبس نے کہا۔ میں تو ایسا ہی سمجھتا ہوں +

ج اُس نے کہا۔ پس اگر تیری مملوکات میں سے کوئی شے اپنے آپ کو مار ڈالے جبکہ تو نے اِس امر کا اشارہ نہیں کیا تو کیا تو اُس سے ناراض نہ ہوگا؟ اور اگر سزا دینی ممکن ہو تو تُو اُسے سزا نہ دیگا؟

اُس نے کہا۔ بالضرور ایسا ہی ہے +

تو شاید اس طرح سے یہ امر غیر موزوں نہیں ہے کہ کوئی شخص اس سے پہلے اپنے آپ کو مار ڈالنے کا مجاز نہیں تاوقتیکہ خدا کی طرف سے کوئی ضرورت واقع نہ ہو۔ جس طرح کہ اب ہم پر ضرورت واقع ہوئی ہے +

کیبس کا اعتراض ۷۔ کیبس نے کہا۔ یہ تو اغلب نظر آتا ہے۔ لیکن وہ جو تو نے ابھی کہا کہ فلاسفروں کا مر جانے کی خواہش کرنا آسان ہے اے سقراط! یہ غلط معلوم د ہوتا ہے۔ اگر وہ جو ہمنے ابھی کہا سچ ہے کہ دیوتا ہمارے محافظ ہیں اور ہم اُنکی ملکیت ہیں۔ کیونکہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فلاسفروں کو اُس خدمت سے پہلوتہی کرنے میں ناراض نہ ہونا چاہئے جس میں کہ دیوتا نہایت عمدہ حاکم ہیں اُنپر حکومت کرتے ہیں کیونکہ وہ ہرگز خیال نہ کریگا کہ جب میں آزاد ہو جاؤنگا تو میری بہتر خبر گیری کیجاویگی جاہل آدمی ایسا سمجھے تو سمجھے کہ اپنے آقا سے فرار ہو جانا اچھا ہے۔ اور اس بات پر لحاظ نہ کرے کہ نیک آقا کے پاس سے تو فرار ہونا نہ چاہئے بلکہ خصوصاً اُس کے پاس رہنا ۵ لازم ہے۔ اور اپنی اس غلط فہمی کے سبب سے فرار ہو جاوے مگر عاقل اپنے سے

بہتر آقا کے پاس رہنے کا ہمیشہ خواہشمند ہوگا - تسپر بھی اَے سقراط! اس طرح اس بات کے برخلاف ہی معلوم ہوتا ہے جس کا تُو نے ابھی ذکر کیا - کہ لازم آتا ہے کہ دانا لوگ تو مرنے سے ناخوش ہوں اور بیوقوف خوش ہوں *

مجھے ایسا معلوم ہوا کہ سقراط کیبس کی اِس حجت قلیح پر خوش ہُوا اور ہمپر نظر کر کے اُس نے کہا - کہ کیبس دلائل کو آزمالیا کرتا ہے - اور جو کچھ کوئی کہے اُس کو جلدی سے تسلیم نہ کر لیتا *

۶۳

سیمیس نے کہا اے سقراط! میں خیال کرتا ہوں کہ اب جو کچھ کیبس نے کہا اُس میں کچھ نہ کچھ تو ہے - کیونکہ حقیقی دانا لوگ کیوں اپنے سے بہتر آقاؤں سے فرار ہو جاویں اور ہلکے طور پر اُن کی خدمت ترک کر دیں؟ اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کیبس تیری طرف اپنی دلیل کا نشانہ کرتا ہے - کیونکہ تو ہمیں اور دیوتاؤں کو جنکو تو نیک حاکم کہتا ہے چھوڑنے کو تیار ہے *

اُس نے کہا - تم ٹھیک کہتے ہو - کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ تمہارا مطلب یہ ہے کہ میں تمہارے اِس الزام کے برخلاف جو تم مجھ پر جماتے ہو معذرت کروں گویا کہ میں عدالت میں پیش ہوں *

ب

سیمیس نے کہا - ہاں - ہمارا یہی مطلب ہے *

سقراط متذکرۂ بالا اعتراض کی بابت معذرت کرتا ہے اور مرنے کے لئے تیار ہونے پر اپنا اطمینان ظاہر کرتا ہے اور کرٹون اُسکو جلاد کا پیغام دیتا ہے - اور سقراط کا جواب *

۸ - اب آؤ میں تمہارے سامنے بہ نسبت اُس کے کہ اپنے منصفوں کے روبرو معذرت کی تھی زیادہ تحقیقی طو

پر عذر کروں - اُس نے کہا اے سیمیس اور کیبیس! اگر میں یہ خیال نہ کرتا کہ میں پہلے تو دیگر[1] دانا اور نیک دیوتاؤں کے پاس اور پھر اُن لوگوں کے پاس جو رحلت کر گئے ہیں اور یہاں کے لوگوں کی بہ نسبت بہتر ہیں - جاتا ہوں تو شاید میرا موت سے ناراض نہ ہونا غلط ہوتا - مگر اب بخوبی جان لو کہ میں نیک لوگوں کے پاس جانے کی امید رکھتا ہوں - اگرچہ میرا اسپر بھی پورا پورا اعتبار[2] نہیں ہے - اور اگر میں اسی قسم کے کسی اور معاملات پر اعتبار کروں تو یقین جانو کہ میں اس امر پر بھی کامل بھروسا رکھتا ہوں کہ میں دیوتاؤں کے پاس جاتا ہوں جو بہت ہی نیک آقا ہیں - اور اس لئے میں موت سے اس قدر ناراض نہیں ہوں بلکہ بڑا اطمئن ہوں کہ مُردوں کی بھی کسی نہ کسی قسم کی ہستی ہے اور جیسا کہ قدیم[3] سے کہا جاتا ہے بُروں کی نسبت بھلوں کی ہستی بہتر ہے ۔

سیمیس نے کہا - لیکن اے سقراط! کیا تیرا یہ مطلب ہے کہ تو خود ہی یہ عقیدہ رکھے اور چاہتا ہے کہ اُس کو اپنے ہی مغز میں رکھکر رحلت کر جائے یا ہمیں بھی اس میں حصہ دیگا؟ کیونکہ میری دانست میں ہم بھی اس نیکی میں شراکت رکھتے ہیں۔

[1] دیوتا دو قسم کے خیال کئے گئے ہیں یعنی زمینی دیوتا اور آسمانی دیوتا - [2] خواہ اس سبب سے کہ وہ دیوتاؤں کی طرف حفاظت پانے پر زیادہ بھروسہ رکھتا تھا اور انسان کی رفاقت رکھنے پر کم اعتبار رکھتا تھا یا اس سبب سے کہ وہ اپنی قابلیت پر اعتبار نہ رکھتا تھا - وہ معذرت نامہ میں اس امر پر اپنا پورا پورا اعتماد ظاہر کرتا ہے [3] دیکھو روایت پر اسکو کیسا بھروسا تھا - الواب ۴۸ سے ۵۲ تک میں اس مضمون کا حل کہانی کی صورت میں کیا گیا ہے ۔

اور ساتھ ہی اس کے یہ تیری معذرت بھی ہو جائیگی - اگر تو ہمیں اس بات کا قائل کر دے جو تو کہتا ہے ◆

اُس نے کہا - اچھا میں کوشش کرونگا - مگر پہلے ہم کریٹون کی سن لیں - کیونکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدت سے ہمیں کچھ کہا چاہتا ہے ◆

کریٹون نے کہا - اَے سقراط! صرف یہی کہ وہ شخص جسنے تجھے زہر دینا ہے مجھے دیر سے کہہ رہا ہے کہ تجھے فہمائش کر دینی لازم ہے کہ تو بہت نہ بولے - کیونکہ بہت بولنا انسان کو گرم کر دیتا ہے اور کہ زہر کی اس قسم کی مخالفت کرنی درست نہیں ہر ورنہ اکثر اتفاق ہوا ہے کہ ایسے شخصوں کو دو تین دفعہ زہر پینا پڑتا ہے ◆

سقراط نے کہا - جانے دو - اُس کو موج کرنے دو - وہ اپنا کام کرے تاکہ وہ مجھے دو دفعہ زہر دے - اور اگر ضرورت ہو تو تین دفعہ دے ◆

کریٹون نے کہا میں بھی یہی سمجھتا تھا - لیکن وہ شخص مدت سے میرے پیچھے پڑا ہوا تھا ◆

اُس نے کہا - اُس کو جانے دو - لیکن میں چاہتا ہوں کہ میں تم منصفوں کے روبرو جوابدہی کروں - کہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص جس نے فلاسفی میں اپنی عمر بسر کر دی ہے - جب مرنے کے قریب ہوتا ہے تو وہ خوش ہوتا ہے - اور اس بات پر بڑی اُمید رکھتا ہے کہ جب میں مرجاؤنگا تو آئندہ جہان میں میں سب سے بڑی نیکی حاصل کرونگا - اَے سیمیس اور کیبیس! میں اس بات کے ظاہر کر دینے کی کوشش کرونگا کہ یہ صورت کس طرح وقوع میں آئیگی ◆

۶۴

اِس باب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فلاسفر کی زندگی موت کیلئے تیاری ہے۔ موت کی تعریف کرکے وہ یہ بتلاتا ہے (۱) کہ حقیقی فلاسفر جسمانی باتوں سے نفرت کرتے اور انکی فکر نہیں کرتے بلکہ اسکے تعلقات سے اپنے آپ کو آزاد کرتے ہیں ❖

۹۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیگر اشخاص اِس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ جو لوگ درست طور پر فلاسفی کے ساتھ دلچسپی رکھتے ہیں وہ اور کچھ نہیں کرتے مگر مرنے[۱] اور موت کی تیاری کرتے ہیں۔ پس اگر یہ سچ ہے تو یہ امر بڑا تعجب خیز ہوگا کہ تمام عمر تو اُس کی آرزو کیجاوے مگر جب وہ شے جس کی مدت سے آرزو اور تیاری ہو رہی تھی نزدیک پہنچتی ہے تو اُس سے ناراض ہوں ❖

سیمیّس نے ہنسکر کہا۔ اے سقراط! زیوس کی قسم! اگرچہ اس وقت مجھے ہنسنا نامناسب تھا مگر تو نے مجھے ہنسا ہی دیا۔ کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ جب اکثر لوگ فلاسفروں کی بابت سُنینگے تو خیال کرینگے کہ خوب کہا گیا ہے۔ اور میرے ہموطن بھی اس پر متفق الرائے ہونگے کہ فلاسفر حقیقت میں مرتے ہیں اور وے کہینگے کہ ہم بھول نہیں گئے کہ وے مرنیکے لائق ہیں ❖ (ب)

اور اے سیمیّس! سوائے اِس کہنے کہ ہم بھُول نہیں گئے وے شاید سچ کہتے ہیں۔ کیونکہ وے بھُول گئے ہیں کہ حقیقی فلاسفر کس معنی میں مرتے ہیں اور کس معنی میں اور کس قسم کی موت کے وہ لائق ہیں۔ اُس نے کہا ان کو سلام کہکر آؤ ہم آپس میں گفتگو کریں۔ کیا ہم سمجھتے ہیں کہ موت کچھ شے ہے؟ (ج)

[۱] ایک سے مراد موت کا عمل اور دوسرے سے اُسکا نتیجہ ہے۔ ایک لفظ سے مراد خلاصی کا عمل ہے اور دوسرے لفظ سے مقصود وہ آزادی ہے جو اُس سے نتیج ہوتی ہے (گِدمس) ❖

سیمیس نے کہا - ہاں ٭

تو کیا موت اور کچھ نہیں مگر رُوح کا جسم سے جُدا ہونا[1]؟ اور کیا مرنا سے مراد یہ نہیں ہے کہ جسم تو رُوح سے جُدا ہو کر علیحدہ موجود رہتا ہے اور رُوح جسم سے جُدا ہو کر علیحدہ رہتی ہے؟ کیا موت یہی ہے یا کچھ اَور؟

اُس نے کہا نہیں - بلکہ یہی ہے ٭

اب اَے عزیز! غور کر اگر تجھے بھی وہی درست معلوم ہوتا ہے جیسے مجھے - کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ ہم اِن باتوں سے امر متنازعہ فیہ پر اچھی طرح غور کر سکینگے کیا تو خیال کرتا ہے کہ فلاسفر اُس قسم کی چیزوں کی فکر کرتے ہیں جنکو خوشیں[2] کہتے ہیں مثلاً اکل و شرب کی اشیا؟

سیمیس نے کہا - اَے سقراط! ہرگز نہیں ٭

اور کیا وے شہوانی خوشیوں کی بابت فکر کرتے ہیں؟

ہرگز نہیں ٭

اور کیا تو خیال کرتا ہے کہ ایسا شخص جسم کی دیگر خدمات[3] کو گرانقدر سمجھتا ہے؟ مثلاً

[1] یہ اُن ابواب کا مغز یا لب لباب ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ موت قیدخانے سے چھٹکارا پانا ہے اور کہ اس چھٹکارے کے کیا معنی ہیں[2] یہاں خوشیوں کی ترتیب وہی ہے جو سر ز کی تصنیف ڈی فینی بس ۱: ۱۳ میں ہے۔ اسکا مقابلہ اِس مقام کیا جاوے جس سے خواہش کی مختصر تاثیر کا بیان ہو جاتا ہے (۱) طبعی اور لازمی (۲) طبعی مگر غیر ضروری (۳) نہ طبعی اور نہ لازمی - مگر یہ تقسیم افقوری ہے - افلاطون خود اسکو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے یعنی ضروری اور غیر ضروری - [3] سقراط کو نہانے دھونے یا نئے کپڑے یا جوتیاں پہنے ہوئے دیکھنے سے تعجب آتا تھا اُس سے ان باتوں میں سقراط کی بیکدوشی پائی جاتی ہے

رنگا رنگ کی پوشاکوں اور جوتیوں اور جسم کی آرائشوں کو کیا تیرے خیال میں وہ گرانقدر تصوّر کرتا ہے یا ہیچ سمجھتا ہے - ماسوائے اُس کے کہ جس قدر اُن کو اُس کے ساتھ طبعی واسطہ پڑتا ہے؟

٥

اُس نے کہا۔ مجھے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقی فلاسفر اُنکو ہیچ ہی سمجھتا ہے ✣

اُس نے کہا پس کیا تو خیال کرتا ہے کہ ایسے اشخاص کی فکر جسم کی بابت ہُوا کرتی ہے - یا جہانتک ہو سکتا ہے وہ اُن سے احتراز کرتا ہے اور رُوح کی طرف متوجّہ ہوتا ہے؟

اُس نے کہا۔ کہ مجھے تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ✣

٦٥

پس تو کیا اِن باتوں سے ظاہر نہیں ہے کہ اِن معاملات میں فلاسفر پہلے تو رُوح کو جسم کی شراکت سے حتی الامکان عوام الناس کی بہ نسبت بڑھکر رہا کرتے ہیں؟

ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے ✣

اور اے سیمیس! لوگ تو شاید خیال کرتے ہیں کہ جو شخص نہ تو اِس قسم کی چیزوں سے خوش ہوتا ہے اور نہ اُن میں شراکت رکھتا ہے جینے کے لائق نہیں ہے - بلکہ وہ جو اُن خوشیوں کی بابت جو جسم سے متعلق ہیں کچھ پرواہ نہیں کرتا مثل مُردہ کے ہے ✣

اُس نے کہا تو بالکل سچ کہتا ہے ✣

١٠ - مگر اب خود زکاوت کی تحصیل کی بابت	جسم دانائی کی تلاش میں رُوح کیلئے ایک کاوٹ ہے

[illegible] (فرانیس [illegible]) کے درمیان وہی عام فرق ہے جو رسّر کی تصنیف

ب

کیا رائے ہے؟ اگر کوئی شخص اِس تحقیقات میں جسم کو شریک کرے تو کیا وہ اس کے لئے روگ ہے یا نہیں؟ میرا اِس سے یہ مطلب ہے۔ کہ سماعت اور بصارت انسان کے سامنے کسی قسم کی حقیقت پیش کرتے ہیں یا وہی بات شاعر بھی ہمیشہ ہمارے کانوں میں بھرتے رہتے ہیں کہ ہم نہ تو کوئی بات تحقیقی طور پر سُنتے ہیں اور نہ دیکھتے ہیں؟ تسپر بھی اگر جسم کے یہ حواس[ع] نہ تو حقیقی اور نہ واضح ہیں تو دیگر حواس بھی بدشواری ایسے ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ اُنکی بہ نسبت سب حواس بہت ہی ادنیٰ ہیں۔ یا کیا تجھے ایسا معلوم نہیں ہوتا؟

اُس نے کہا۔ ہاں بالضرور ایسا ہی ہے۔

بقیہ[ف] میں ہے۔ موخرالذکر فی الحقیقت عقلی یا ذہنی دانائی ہے اور اول الذکر عملی دانائی۔ مگر افلاطون کی تصنیفات میں نہایت باریکی کے ساتھ اہمیں امتیاز نہیں کیا گیا کیونکہ اس کی اصلی تعلیم ہے کہ خوبی علم ہے اور بدی جہالت یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک دانائی دوسری دانائی کیساتھ غیر منفک طور پر وابستہ ہے۔ مگر ارسطاطالیس جس نے خوبی کا یہ حلیہ کھینچا ہے کہ یہ ایک عادت ہے جو یکساں افعال کے سلسلہ سے پیدا ہوتی ہے کہتا ہے کہ وہ آدمی جس کی قوتِ خیال خوب تعلیم یافتہ ہے (سوفوس۔ سافاس۔ دانا) اُس آدمی سے جس کی قوتِ ہوش خوب تعلیم یافتہ ہے (فرانیماس۔ فرونیموس۔ زکی یا زیرک) ٹھیک ٹھیک متفرق ہے۔[ع] قدیم فلاسفر نظم میں لکھا کرتے تھے بغیر اعلیٰ حواس کی ناقابلیت پر ایپیخرمس کی ایک سطر جس نے اقتباس کی ہو یعنی "عقل دیکھتی اور عقل سُنتی ہے۔ اور دیگر حواس بہرے اور اندھے ہیں"۔ یہاں پر ارسطاطالیس افلاطون کے اُس فرق کی جو وہ حواس کے درمیان کرتا ہے باریکی کو تبدیل کرتا ہے۔ افلاطون خیال کرتا ہے کہ دنیا کی چیزیں جو حواس سے محسوس ہوتی ہیں وہ حقیقی چیزوں کے محض سائے ہیں اور اُن حقیقی چیزوں کی فہم روح کو ہے۔ یہ سائے اور قویٰ جنکا اُن کے ساتھ واسطہ ہے یکساں نا قابل اعتبار ہیں۔ حقیقی علم اُسی وقت ممکن التحصیل ہے۔ جبکہ

اُس نے کہا۔ پس رُوح حقیقت کو کب پہنچتی ہے؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ جب رُوح کسی بات پر خوض کرنے میں جسم کو استعمال کرتی ہے تو جسم اُس کو گمراہ کر دیتا ہے +

ج

تو درست کہتا ہے +

پس تو استدلال سے (اگر کسی اور طرح سے) اُس پر اصلی سچائی مُنکشف نہیں ہوسکتی؟

ہاں +

مگر شاید اُس وقت وہ بخوبی استدلال کر سکتی ہے۔ جبکہ کوئی شئے اُسے رنجیدہ نہ کرے یعنی نہ تو سماعت اور نہ بصارت اور نہ دکھ اور نہ سُکھ بلکہ اُسی وقت جبکہ وہ جسم کو خیرباد کہکر تنہا ہوتی ہے۔ اور حتیّ الامکان اُس کے ساتھ نہ تو شراکت رکھکر اور نہ فریب کھا کر حقیقی شئے تک پہنچتی ہے +

ہاں ایسا ہی ہے +

د

پس کیا یہاں بھی خصوصاً فلاسفر کی رُوح جسم کی تحقیر نہیں کرتی اور اُس سے نہیں بھاگتی اور چاہتی ہے کہ تنہا ہو؟

ظاہر ہے +

اور اے سیمیئس! اب دوسری بات کی بابت کیا ہے؟ کیا ہم کہتے ہیں کہ راستی

بقیہ صا۵۱ جسم روح کا متعرض نہیں ہوتا جبکہ عقل اور رُوح حواس سے مغلوب نہیں ہوتے۔ دوسری طرف ارسطاطالیس علم کی یہ تعریف کرتا ہے کہ "علم ایک انکشاف ہے جو حواس کے نقوش سے پیدا ہوتا ہے۔ مگر کہتا ہے کہ اس صورت میں وہ حس ہم کو علم نہیں پہنچاتی" (ولیس) نیز دیکھو ستی باب ۱۱۔ ؎ افلاطون پرمینائیڈس کی تقلید کر کے اصلی ہستی اور عارضی شکلوں کے درمیان جنکو ہم حس کے عارضی نقوش سے معلوم کرتے ہیں فرق کرتا ہے +

فی نفسہٖ کچھ ہے یا نہیں ؟

زیوس کی قسم ہے کہ راستی فی نفسہٖ کچھ تو ہے ٭

اور کیا خوبصورتی اور نیکی فی نفسہٖ کچھ شے ہے ؟

کیوں نہیں ٭

پس کیا تُو نے اِن میں سے کوئی شَے بچشم خود دیکھی ہے ؟

اُس نے کہا ۔ ہرگز نہیں ٭

کیا تو نے اُن کو کسی جسمانی حس سے محسوس کیا ہے ؟ میں سبھوں کی بابت بولتا ہوں مثلاً قد اور صحت اور طاقت ۔ المختصر تمام دیگر اشیاء کی ماہیت یا جوہر کی بابت جو منفرداً ہست ہے ۔ کیا اُن کی عین حقیقت جسم کے ذریعہ قیاس میں آسکتی ہے ۔ یا صورت یوں ہے کہ ہم میں سے خصوصاً وہ شخص جو اُس کو نہایت تحقیقی طور پر سمجھنے کے لئے اپنے آپ کو تیار کرتا ہے جس کی بابت وہ خوض کر رہا ہے ۔ وہی شخص ہر ایک شے کو جان لینے کے نزدیک ترین ہے ؟

یقیناً یونہی ہے ٭

پس تو کیا وہ شخص اِس کو نہایت ہی پاکیزہ[1] طور پر حاصل نہیں کرتا جو خصوصاً اپنی فہمید ہی کے ذریعہ ہر ایک شے پر پہنچتا ہے ۔ اور اس فہمید میں اپنی عقل کے

[1] εἰλικρινής (آئیلکر ینائی) اسکا ماخذ یا تو εἵλη (دائیلے) ہے یعنی آفتاب کی کرنیں یا εἱλέω (آئیلو) جسکے معنی ہیں گھومانا ۔ دوسرے معنی میں چھلنی کے گھومانے اور نیکی کو بدی سے علیحدہ کرنیکا خیال پایا جاتا ہے پہلے معنی میں سورج کی کرنوں کے ذریعہ آزمانے اور پرکھنے کا خیال پایا جاتا ہے ٭

۶۶

ساتھ نہ تو بصارت کو اور نہ کسی اور حس کو شامل کرتا ہے بلکہ خود بخود بذریعہ فہمید کے ہر ایک خالص شئے کو علیحدہ ہی استعمال کر کے حقیقی اشیاء کے شکار[1] کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حتیٰ الوسع آنکھوں اور کانوں سے اور جیسا کہ ہم کہہ سکتے ہیں کل جسم سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ جب روح جسم سے شراکت رکھتی ہے تو سچائی[2] اور دانائی کو حاصل کرنے میں وہ اُس کو دق کرتی اور مانع ہوتی ہے؟ اے سیمیس! اگر کوئی شخص ایسا ہے تو کیا وہ حقیقی شے کا علم حاصل کرنے والا نہیں ہے؟

سیمیس نے کہا۔ اے سقراط! جو کچھ تو کہتا ہے وہ نہایت ہی عجیب طور پر سچ ہے ❖

ب

موجودہ پاکیزگی پر آئندہ کی خوشی منحصر ہے اور حقیقی علم دوست کا وعظ کیا ہے

۱۱۔ اُس نے کہا۔ پس کیا ان باتوں سے اصلی فلاسفروں کو اس خیال کی لازمی تحریک نہیں ہوتی کہ وہ ایک دوسرے سے ان باتوں کا تذکرہ کریں کہ گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک پگڈنڈی ہے جو ہم کو اس خوض و فکر میں منطقیانہ استدلال کے ساتھ لیجاتی ہے۔ کہ جب تک کہ ہم اس جسم میں ہیں اور ہماری روح اس قسم کی برائی سے متحد ہے۔ ہم اُس چیز کو کافی طور پر ہرگز حاصل نہیں کر سکتے جس کے ہم آرزومند ہیں۔ اور ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ سچ ہے۔ کیونکہ معاش کی ضرورت کے

---

[1] افلاطون کے خیال کے بموجب زندگی سچائی کا ایک دراز اور سخت تعاقب کرنا ہے [2] سچائی اور دانائی اس شکار کا علی الترتیب نتیجہ اور ذریعہ ہے ❖

سبب سے جسم ہمارے لئے ہزاروں بے شغلیاں[1] پیدا کرتا ہے۔ اور علاوہ ازیں جب کبھی امراض آن پڑتے ہیں تو وہ ہمارے اصلی شے کے شکار کو جکڑ دیتے ہیں۔ اور ہم کو جذبات اور خواہشات اور خوف اور ہر قسم کے توہمات باطلہ اور بہت سی واہیات باتوں سے بھر دیتے ہیں۔ ایسا کہ کہاوت کے بموجب ہم حقیقی اشیاء کو سچ مچ بالکل سمجھ نہیں سکتے۔ کیونکہ جسم اور اُس کی خواہشیں اور کچھ نہیں۔ بلکہ جنگ وجدل اور فساد برپا کرتے ہیں۔ کیونکہ زر[2] کی تحصیل کے سبب سے تمام جنگ ہوا کرتے ہیں۔ اور جسم کے سبب سے زر کی تحصیل ہمپر لازم پڑتی ہے اِسلئے کہ ہم اُسکی خواہشوں کی غلامی میں ہیں۔ اور انہیں وجہوں سے ہمیں فلاسفی کے بارے میں ہمیشہ عدم فرصتی رہتی ہے۔ آخر الامر اگر ہم میں سے کسی کو اُس سے فراغت ملتی ہے اور وہ کسی امر کے سوچنے پر متوجہ ہوتا ہے تو پھر اُن تحقیقات میں ہر قدم پر خلل اور دقت اور خوف آن پڑتے ہیں۔ ایسا کہ وہ اُس وجہ سے حقیقت کو دریافت نہیں کرسکتا۔ لیکن اگر ہم چاہیں کہ کسی شئے کو بخوبی محسوس کریں تو لازم ہے کہ ہم اُس سے آزاد ہو جاویں اور خود اشیاء کو رُوح ہی سے دیکھیں۔ پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم اُس وقت اُس شے کو جس کے ہم

---

[1] یونانی لوگ خیال کرتے تھے کہ محنت تنگدل اور علمی تجارہ ہے اور فرصت کو فلاسفی کے اعلیٰ ترمطالعہ کیلئے موقع تصوّر کرتے تھے اور بایں نظر کہ معدودے چند اشخاص کو یہ فرصت نصیب ہو افلاطون اور ارسطاطالیس نے اپنی قیاسی سلطنتوں میں لوگوں کو دو قسموں میں منقسم کیا یعنی شرفاء اور غلاموں میں [2] دیکھو التمدن ۳۷۳ د اگر وہ بھی اپنے آپ کو بے نہایت دولت حاصل کرنے پر آمادہ کریں۔" نیا عہدنامہ۔ انتطاؤس ۶:۱۰ "زر کی دوستی ساری برائیوں کی جڑ ہے" (مترجم)

آرزومند ہیں اور جس کی بابت ہم کہتے ہیں کہ ہم مشتاق ہیں حاصل کرینگے یعنی دانائی کو جبکہ۔ جیساکہ سیاق استدلال سے معلوم ہوتا ہے۔ ہم فوت ہو جاوینگے نہ کہ اس زندگی میں کیونکہ اگر جسم کے ساتھ ہو کر کسی شئے کا واضح طور پر جان لینا ممکن نہیں ہے تو دو باتوں میں سے ایک درست ہوگی کہ یا تو علم حاصل کرنا بالکل غیر ممکن ہے یا ہم صرف مر کر اُس کو حاصل کرینگے۔ کیونکہ تب تو روح جسم سے علیحدہ ہو کر تنہا ہو جائیگی مگر اُس سے پہلے نہیں اور جیسا کہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم زندہ ہیں ہم علم کے نزدیکتر ہو جائینگے اگر ہم ضرورت سے بڑھکر جسم کی فکر نہ کریں اور اُس سے شراکت نہ رکھیں اور نہ اُس کی سرشت سے ۶۷ اپنے آپ کو ملوث کریں بلکہ اپنے آپ کو اُس سے پاک کریں تا وقتیکہ خود خدا ہم کو اُس سے نجات بخشے۔ اور اِس طرح سے جسم کی نادانیوں سے پاک اور رہا ہو کر جیساکہ میں خیال کرتا ہوں ہم ایسوں ہی کے ساتھ رہینگے۔ اور ہم بذاتہ تمام پاک چیزوں کو جانینگے۔ اور یہی حقیقت ہے۔ کیونکہ قاعدہ نہیں کہ ناپاک پاک[1] کو دیکھے۔ اَے ب سیمیس! میری دانست میں حقیقی علم دوست کو لازم ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ اِس قسم کی بات چیت کریں اور اُس پر غور و فکر کریں۔ کیا تجھکو ایسا معلوم نہیں ہوتا؟

اَے سقراط! مجھے تو خصوصاً ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ؛

۱۲۔ سقراط نے کہا پس اے عزیز! اگر یہ درست ہو تو بڑی توقع ہے کہ جب میں اُس جگہ	پس چونکہ صرف پاک آدمی پاک کو دیکھ سکتے ہیں اور چونکہ پاکیزگی روح کو جسم سے آزاد کرنا اور اپنے آپ کو جسم کے ہر اطراف سے فراہم اور جمع کرنیکی عادت ڈالنا حتی الامکان اس اور آئندہ جہان میں اپنی روح کو جسم سے علیحدہ رکھنا ہو اور چونکہ موت یہ طاقت واقعہ ہوتی ہو اور چونکہ صرف فلاسفروں ہی کا یہ مطالعہ ہے اُنکو ہی حقیقی فلاسفر

ج

[1] عبرانی ۱۲: ۱۴ "پاکیزگی کی پیروی کرو جس کے بغیر خداوند کو کوئی نہ دیکھیگا" ا پطرس ۱: ۱۶ "تم پاک ہو کیونکہ میں پاک ہوں" (مترجم)

جہاں جاتا ہوں پہنچ جاؤنگا (اگر کہیں ممکن ہے) تو اُس شئے کو کافی طور پر حاصل کر لوں گا۔
جس کی ہمیں اس موجودہ زندگی میں بہت سی فکریں لگی ہوئی تھیں۔ ایسا کہ یہ سفر جو مجھے
در پیش ہے مجھ پر نیک اُمید کے ساتھ واقع ہؤا ہے اور ایسا ہی کسی اَور شخص پر بھی
جو خیال کرتا ہے کہ میرا مَن تیار اور پاک ہو گیا ہے ✣

سمیس نے کہا۔ یہ بالکل سچ ہے ✣

کیا پاکیزگی سے مراد جیسا کہ مذکور ہؤا رُوح کو حتیٰ المقدور جسم سے علیحدہ کرنا اور
اُس کو ہر سمت سے جسم سے فراہم کرنا[1] اور اپنے آپ میں جمع کرنے کی عادت ڈالنا
اور جہاں تک ممکن ہو اس جہان میں اور آئندہ جہان میں اُس کو جسم کی بیڑیوں سے
رہا کر کے علیحدہ رکھنا نہیں ہے ؟

اُس نے کہا یقیناً یونہی ہے ✣

پس کیا وہ جو موت کے نام سے موسوم ہے رُوح کی جسم سے علیحدگی اور رہائی
نہیں ہے ؟

اُس نے کہا۔ بہر صورت یونہی ہے ✣

لیکن کیا جیسا کہ ہم تسلیم کرتے ہیں حقیقی فلاسفر ہی اُس کے رہا کرنے کے ہمیشہ
مشتاق نہیں رہتے اور کیا فلاسفروں کی یہی فکر یں نہیں ہوتی کہ اپنی رُوح کو جسم سے
علیحدہ اور رہا کر دیں ؟

ایسا ہی تو ظاہر ہے ✣

[1] ویدانتیوں کی اصطلاح میں "ابھیاس کرنا" (مترجم)

پس تو کیا جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں یہ موجب تمسخر نہیں کہ وہ شخص جو اپنی زندگی میں اپنے آپ کو تیار کر رہا تھا کہ جہاں تک ممکن ہو مرنے کے کنارے ہو کر اس طرح زندہ رہے مگر جب وہ اُس پر آپڑے تو ناراض ہو؟ کیا یہ موجب تمسخر نہیں ہے؟

کیوں نہیں ہے۔

اُس نے کہا۔ اے سمیس! تو حقیقت میں سچے فلاسفر مرنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ اور اَور لوگوں کی بہ نسبت موت اُن کو نہایت ہی کم ہیبتناک معلوم ہوتی ہے۔ اب اِس معاملہ پر یوں غور کرو۔ کیونکہ اگر وہ جسم سے تو ہر نہج عداوت رکھیں اور اپنی رُوح تو تنہا رکھنے کے مشتاق رہیں۔ مگر جب اُنکی یہ آرزو بر آوے تو وہ خوف کھاویں اور رنجیدہ ہوں تو کیا یہ بڑی ہنسی کی بات نہ ہوگی۔ اگر وہ خوشی سے اُس جگہ نہ جاویں جہاں اُن کی تمام عمر کی اُمید بر آویگی یعنی دانائی کی اُمید۔ اور جس شے سے وہ عداوت رکھتے تھے اُس کی صحبت سے چھوٹ جائینگے؟ یا بہت سے لوگ جبکہ اُن کے انسانی دوست اور بچے اور بیوئیں اور بیٹے فوت ہو جاتے ہیں تو وہ حادیس[1] (عالم ارواح) میں بخوشی جانا چاہتے ہیں اِس امید پر کہ جن چیزوں کی ہم خواہش میں تھے اُن کو ہم وہاں دیکھینگے اور اُن کے

---

[1] نیز دیکھو ۸۰ د اور نیز وہ ہمیشہ اس جہان اور آئندہ جہان کا ذکر کرتا ہو جس سے صاف ظاہر ہوکر ایک ایسی جگہ ہے جہاں ارواح انسان موت کے بعد مقیم رہتی ہیں اور سزا یا جزا پاتی ہیں نیز دیکھو ۱۰۷ د سے ۱۰۸ ج تک ۱۱۴ ا سے ج التمدن ۶۱۴ ب سے ۶۲۱ ب۔ اور یہ تعلیم اُس کی تناسخ کی تعلیم کی نقیض معلوم ہوتی ہے اور نیز کفارہ کی تعلیم سے (التمدن ۳۶۵ لوده فائیڈرس ۲۴۴) جس میں جانور ذبح ہوتے اور اُن کا گوشت کھایا جاتا تھا۔ (مترجم)

ساتھ سکونت کرینگے - اور جو آدمی دانائی کا حقیقی عشق رکھتا ہے - اور اِس امر کی پختہ اُمید رکھتا ہے کہ حادیس کے سوائے کسی اور جگہ اُس کو لائق طور پر ہرگز پا نہیں سکتا وہ مرنے سے ناراض ہو اور خوشی سے روانہ نہ ہو؟ اے عزیز! اگر وہ حقیقی فلاسفر ہے تو ایسا خیال کرنا ضروری ہے - کیونکہ وہ اس بات پر پورا پورا یقین رکھتا ہے خالص فہمید اور کسی جگہ مل نہیں سکتی مگر صرف اُسی جگہ - اور اگر یہ سچ ہو جس کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں تو کیا یہ نہایت ہی غیر موزون بات نہیں اگر اِس قسم کا آدمی موت سے حذر کرے؟

اُس نے کہا - زیوس کی قسم یہ نہایت ہی ناموزوں بات ہوگی۔

> پس بوجوہاتِ واضح ایسے ہی آدمی شجاع اور پرہیزگار ہوتے ہیں - اور کہ جس بات پر لوگ اسلئے عمل کرتے ہیں کہ وہ سب سے عمدہ حکمت عملی ہے اُسپر سقراط اس لئے عمل کرتا ہے کہ وہ اُس کی علمی دانائی کے مطابق ہے۔

ب

۱۳ - اُس نے کہا - پس کیا تیری نظر میں یہ کافی ثبوت اِس امر کا نہیں ہے کہ وہ آدمی جسکو تو دیکھے کہ موت کی نزدیکی پر ناراض ہوتا ہے وہ دانائی کا دوست (فلاسفر) نہیں بلکہ جسم دوست ہے؟ اور نیز اغلبًا وہ دولت اور عزت یا اُن میں سے ایک یا ہردو کا دوست ہے۔

ج

اُس نے کہا - اغلبًا ویسا ہی جیسا تو کہتا ہے۔

اُس نے کہا - اے سمیس! کیا وہ جو شجاعت کہلاتی[1] ہے ایسے شخصوں کو

[1] اِس محاورہ سے واضح ہے افلاطون اس لفظ کو مجلسی معنی میں استعمال کرتا ہے یہ چار بڑی (جیسا کہ سب سے پہلے سقراطس ایبروز نے ملقب کیا ہے) خوبیوں میں سے ایک ہے جو یونانی تقسیم میں شامل ہے اور جو پہلے پندار کی تعریف

شایاں نہیں ہے ؟

اُس نے کہا - بالضرور یوں ہی ہے ٭

اور کیا پرہیزگاری جس کو عوام الناس پرہیزگاری کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور جس سے مراد ہے جذبات سے مغلوب نہ ہونا بلکہ اُنکو حقیر سمجھنا اور اعتدال میں رکھنا صرف ایسے شخصوں کو زیب نہیں دیتی جو خصوصاً جسم سے نفرت رکھتے اور فلاسفی میں زندگی بسر کرتے ہیں ؟

اُس نے کہا - بالضرور ٭

بقیہ صفحہ میں پایا جاتا ہے اور جسکو مثلاً سٹرونے ڈے فینی کیس ۱: ابواب ۱۲ سے ۱۴ میں قبول کیا گیا ہے اور افلاطون کی التمدن میں - موخر الذکر کتاب میں ہر ایک شخص اور سلطنت ہر دو کے اندر ہر ایک کیلئے ایک خاص حلقہ مقرر کیا ہے - سوفیا (دانائی) رُوح کی حکمران قسم اور ذی عقل جزو کی خوبی ہے - اور شجاعت بہادر ونکی جماعت اور اعلیٰ دماغوں (θυμοειδές تھومائیڈس) افلاطون کی فلاسفی کے بموجب اس لفظ سے روح کا وہ حصہ مراد ہے جس میں شجاعت اور تیزی اور غصہ وغیرہ رہتا ہے اور اُس حصے سے متفرق ہے جس میں خواہشات اور محبتیں رہتی ہیں (یعنی ἐπιθυμητικόν اپیتھومیٹیکاس) التمدن ۴۳۹ ہ ارسطاطالیس کی اخلاق نیکومیکی (کتاب ۱۲ : ۳ - التمدن ۴۱۰ - ب مترجم) کی خوبی ہے - پرہیزگاری (σωφροσύνη سوفراسونے یا زکاوت) محنت کرنیوالوں اور خواہش کرنیوالوں کی خوبی ہے (δικαιοσύνη ڈیکایاسونے) تمام دیگر پر حکمران ہے جو یہ دیکھتی ہے کہ سلطنت میں ان تینوں میں سے ہر ایک اور رُوح کے تینوں اجزا میں سے ہر ایک "اپنا اپنا کام کرتا ہے" یا نہیں جیسا فوکلائیڈس کہتا ہے کہ "انصاف یا راستبازی میں تمام خوبی موجود ہے" "راستبازی میں تمام خوبی کا اجمال ہے" - پروفیسر گڈس صاحب سگن سے یہ عبارت اقتباس کرتے ہیں "پرہیزگاری - دست برداری کا اصول ہے - شجاعت مقابلت کا اصول ہے - انصاف امداد کا اصول ہے - احتیاط موافقت کا اصول ہے" ٭

اُس نے کہا اگر تو جانتا ہے کہ اوروں کی شجاعت اور پرہیزگاری کو سمجھے تو وہ تجھکو عجیب نظر آویگی *

اُس نے کہا - وہ کس طرح ہے ؟

اُس نے کہا - کیا تو جانتا ہے کہ تمام دیگر لوگ موت کو بلاے عظیم تصور کرتے ہیں؟

اُس نے کہا - فی الحقیقت وہ یونہی خیال کرتے ہیں *

اور جب اُن میں سے بہادر اشخاص موت کے تحت میں آتے ہیں تو کیا وے بلاے عظیم تر کے خوف سے موت کے تحت میں نہیں آتے؟

ہاں ایسا ہی ہے *

تو فلاسفروں کے سواے سب لوگ خوف وہراس کے سبب سے دلیر ہیں - تسپر بھی کسی ہراس یا بزدلی کے سبب سے دلیر ہونا بیہودہ ہے

اصل میں ایسا ہی ہے *

اور اُن کے باسلیقہ لوگوں کی بابت کیا ہے؟ کیا وہ بھی کسی نہ کسی بے اعتدالی (یا بدپرہیزی) کے سبب سے پرہیزگار نہیں ہیں؟ تسپر بھی ہم کہتے ہیں کہ ایسا ہونا ممکن نہیں بلکہ اُنپر اِس سادہ پرہیزگاری کا ویسا ہی یکساں اثر ہوا کرتا ہے - کیونکہ وہ دیگر خوشیوں سے احتراز کرنے سے ڈرتے ہیں اور انہیں خوشیوں کی خواہش کرتے ہیں اور اَور خوشیوں سے مغلوب ہوکر اُن سے پرہیز کرتے ہیں - تسپر بھی وہ اُس شے کو جو خوشیوں سے پیدا ہوتی ہے بدپرہیزی کہتے ہیں - علی ہذالقیاس جو لوگ جن خوشیوں سے مغلوب ہوتے ہیں اُنکو دیگر خوشیوں پر غالب ہونا لازم آتا

ہے - اور یہ وہی بات ہے جو مینے ابھی کہی تھی کہ وے کسی نہ کسی طرح بد پرہیزی سے پرہیزگار بنائے جاتے ہیں ✤

ہاں - ایسا ہی نظر آتا ہے ✤

اے نیکبخت سیمیّس! یہ خوبی کا واجب تبادلہ ہرگز نہیں ہو سکتا - یعنی خوشی کے عوض میں خوشی اور غم کے عوض میں غم اور خوف کے عوض خوف چھوٹے کے عوض بڑے کا تبادلہ مثل سکّوں کے نہیں ہو سکتا مگر صرف ایک ہی مروّجہ سکّہ ہے جس سے یہ تمام چیزیں تبادلہ پا سکتی ہیں یعنی دانائی - اور تمام چیزیں جو اس کے لئے اور اس کے عوض میں بیچی اور خریدی جا سکتی ہیں اصلی ہیں خواہ وہ شجاعت ہو خواہ پرہیزگاری خواہ انصاف خواہ اجمالاً حقیقی خوبی مع دانائی کے - اور خوشیں اور خوف اور دیگر اس قسم کی چیزیں خواہ غائب ہوں خواہ حاضر - لیکن اس قسم کی خوبی جو دانائی سے علیحدہ اور ایک دوسرے سے تبادلہ کیگئی ہے حقیقی خوبی کا محض سایہ ہی ہے اور اصل میں غلامانہ ہے اُس میں نہ تو صحت ہے اور نہ کوئی سچائی ہے - مگر حقیقی خوبی اصل میں اِن تمام باتوں کی ایک قسم کی پاکیزگی ہے - اور پرہیزگاری اور راستبازی اور سچائی اور خود دانائی بھی ایک قسم کی پاکیزگی ہے - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشخاص جنہوں نے ہمارے لئے راز[۱] مقرر کر دئے

ب

ج

[۱] راز یا اسرار سے مراد خصوصاً وہ راز ہیں جو اورفیوس دیمیتر سے متعلق تھے - انکا مقصد زندگی میں پاکیزگی کو بڑھانا تھا یہ لفظ ΤΕλΕΤΗ (ٹیلٹاس) سے متعلق ہے جو یا تو (۱) اصلی ادائیگی کیطرف اشارہ کرتی ہے یا (۲) مذہبی عمل کی تکمیل کا بیان کرتا ہے (۳) اسکے معنی عموماً مذہبی میلہ ہے مگر خصوصاً کوئی غسل یا رسم ہے جو عوام میں سے رنج کی کسی بلا کو دور کرنیکو استعمال میں لائی جاتی تھی ✤

ہیں کچھ ادنیٰ آدمی نہ تھے بلکہ اصل میں وہ تمثیلوں کے ذریعہ بتلایا کرتے تھے کہ جو شخص رازوں پر عمل نہ کر کے ناپاک حاویں میں پہنچتا ہے وہ دلدل میں جا پڑیگا مگر جو پاک ہو اور اُن رازوں کو عمل کر کے وہاں پہنچیگا وہ دیوتاؤں کے ساتھ سکونت کریگا۔ مگر جیسا کہ صاحبانِ راز کہتے ہیں "چھڑی[1] بردار تو بہت ہیں مگر الہام یافتہ کم"۔ اور میری رائے کے بموجب وہ کوئی اور نہیں ہیں مگر وہی جو درست طور پر فلاسفی میں ماہر ہو چکے ہیں۔ جن میں سے مَیں نے بھی اپنی زندگی میں حتی الوسع کچھ بھی فروگذاشت نہیں کیا مگر آرزومند رہا کہ کسی نہ کسی طرح پر اُنکی تکمیل ہو جاوے اور یہ بات کہ آیا میں نے درست طور پر آرزو کی اور کہ میں فتحیاب ہوا یا نہیں۔ اگر خدا چاہے۔ تو مجھے معلوم ہوتا ہے تھوڑی دیر بعد وہاں پہنچکر بخوبی معلوم کر لونگا۔

d

اُس نے کہا۔ پس اے سیمیّس اور کیبیّس! یہ میری معذرت ہے کہ میں تم کو اور اُن آقاؤں کو جو یہاں موجود ہیں واجباً چھوڑنے سے نہ تو میں ناراض ہوں اور نہ غمگین یہ سمجھکر کہ یہاں کی نسبت اُس جگہ بھی کچھ کم نیک آقا اور دوست نہ ملینگے۔ اگرچہ اکثر کو اِس بات کا اعتبار نہیں ہے۔ پس اگر میں اپنی معذرت میں آتھینوی منصفوں کی بہ نسبت تم پر زیادہ مؤثر ہوں تو یہ خوب ہے۔

e

[1] یعنی بکخس کے ظاہری عابد نہ کہ دلی عابد۔ یہ اقتباس ایک اور مشہور مثل سے ہے جو اِس مسیحی فقرے کے مساوی ہے کہ "بلائے ہوئے بہت مگر چنے ہوئے تھوڑے ہیں"۔ (بُکخس تاک کے لگانے اور اُس کی حفاظت کرنے والا۔ شراب اور الہام کا اور خصوصاً ناٹکی نظم کے الہام کا دیوتا۔ آتھینے میں تماشگاہ کا مربی تماشے کی نظائر"۔ (لڈل اینڈ سکاٹ)۔ مترجم

کیبتیس پوچھتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ رُوح جسم کے ساتھ ہی کیوں برباد ہو جاتی؟

۱۴ - جب سقراط یہ کہہ چکا تو کیبس نے جواب دیکر کہا - اَے سقراط! میری دانست میں تو نے یہ باتیں درست کہی ہیں - مگر رُوح کی بابت لوگوں کے درمیان بہت شک پھیلا ہوا ہے کہ جب رُوح جسم سے نکلجاتی ہے تو شاید پھر کہیں نہیں رہتی بلکہ عین اُسی دن برباد اور نیست ہو جاتی ہے جبکہ آدمی مرجاتا ہے - اور کہ وہ جسم سے چھوٹتے اور نکلتے ہی ہوا یا دھوئیں کی طرح منتشر ہو کر غائب[۱] ہو جاتی ہے اور پھر ہرگز باقی نہیں رہتی ہے - کیونکہ اگر وہ اُن بُرائیوں سے جنکا تو نے ابھی ذکر کیا ہے چھوٹ کر اور باہم پیوستہ ہو کر کسی جگہ رہتی ہے تو اَے سقراط! بڑی کامل اُمید ہے کہ جو کچھ تو کہتا ہے - سچ ہے مگر شاید اس کے لئے کچھ کم ترغیب اور یقین کی ضرورت نہیں کہ انسان کی رُوح غیر فانی ہے اور کہ کوئی نہ کوئی طاقت اور دانائی رکھتی ہے ؛

سقراط نے کہا - اَے کیبس! تو سچ کہتا ہے - مگر ہم کیا کریں؟ کیا ہم ان باتوں کی بابت گفتگو کریں کہ آیا معاملہ اغلباً یونہی ہے یا نہیں؟

کیبس نے کہا - مَیں تو اُس خیال کو خوشی سے سُنوں گا جو تو اُن باتوں کی بابت رکھتا ہے ؛

سقراط نے کہا - مَیں تو خیال کرتا ہوں کہ کوئی ایسا شخص نہیں ہے اور نہ ہی وہ جو کوموڈی شاعر ہو جو میری ان باتوں کو سُنکر نہ کہے کہ مَیں بَک بَک کر رہا ہوں اور اُن

[۱] یہاں ایک ظاہر اشارہ ہے ہومر کے اس قول کی طرف جس میں موت کے بعد رُوح کی حالت کی بابت عام خیال پایا جاتا ہے اور وہ قول یہ ہے - "اور رُوح چیں چیں کرتی ہوئی دھوئیں کی مانند زمین کے نیچے چلی گئی" (الیڈ ۲۳ : ۱۰۰)

باتوں کی بابت بول رہا ہوں جو مجھ سے کچھ تعلق نہیں رکھتیں ؛

موت کے بعد روح کے قائم رہنے کی پہلی دلیل کہ "نقیض نقیض سے پیدا ہوتی ہے" یعنی موت زندگی کو اور زندگی موت سے پس اس سے ثابت ہوتا ہو کہ مُردوں کی روحیں کہیں موجود ہیں جہاں سے وہ پھر ہستی میں آتی ہیں ؛

۱۵ - اب آؤ ہم اِس امر پر کہ جب انسان مرجاتا ہے اُس کی رُوح حاویہ میں جاتی ہے یا نہیں اِس[1] طرح پر غور کریں - ایک قدیم تعلیم[2] یہ ہے جو ہمیں یاد بھی ہے کہ رُوحیں یہاں سے روانہ ہو کر اُس جگہ جارہتی ہیں اور پھر یہاں آجاتی ہیں اور مُردوں میں سے پھر پیدا ہوتے ہیں - اور اگر یہ درست ہے کہ زندے لوگ مُردوں میں سے پیدا ہوتے ہیں تو اِس سے اَور کیا ثابت ہوتا ہے مگر یہ کہ ہماری رُوحیں اُس جگہ موجود ہیں ؟ ورنہ وہ نیست ہو کر پھر کبھی پیدا نہ ہوتیں - اور یہ اِس امر کا کافی ثبوت ہے کہ یہ یونہی ہے اگر حقیقت میں یہ ظاہر ہو جاوے کہ زندے اَور کہیں سے ہرگز پیدا نہیں ہوتے مگر مُردوں میں سے - اور اگر یہ درست نہیں ہے تو کسی اَور دلیل کی ضرورت ہوگی ؛

کیبیس نے کہا بالکل درست ہے ؛

اُس نے کہا - اگر تو اِس کو بآسانی سمجھنا چاہتا ہے تو اِس پر محض انسان

[1] گڈس صاحب اِس دلیل کو جس کا اِس اور آئندہ کے ۔ واب میں حل کیا گیا ہے دلیل حدود کہتے ہیں - اور وہ اس خیال پر مبنی ہے کہ زندگی سے موت میں تبدیل ہونا دلالت کرتا ہے موت سے زندگی میں تبدیل ہونے پر جس طرح سے نصف دائرہ دلالت کرتا ہے دوسرے نصف حصے پر - [2] یعنی مشہور شاعروں فیثاغوری فلاسفروں کی تعلیم - اور ہیروڈوٹس کے (باب ۲ : ۱۲۳) بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن دونوں نے یہ تعلیم تناسخ کی مصر سے سیکھی تھی ؛

ہی کی نسبت سے غور نہ کر بلکہ تمام حیوانات اور نباتات اور بالجملہ اُن تمام چیزوں کی نسبت بھی جو پیدا ہوتی ہیں۔ تمام اشیار کی بابت ہم جانتے ہیں کہ سب چیزیں اسی طرح پیدا ہوتی ہیں یعنی کسی اور جگہ سے نہیں مگر نقائض سے نقائض پیدا ہوتے ہیں۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ معزز کی نقیض کمینہ اور راستی کی ناراستی نقیض ہے اور اسی طرح سے ہزاروں مثالیں ہیں۔ پس ہم اِس بات پر غور کریں کہ آیا یہ لازمی امر ہے کہ جس قدر نقائض موجود ہیں وہ کسی اور جگہ سے ہرگز پیدا نہیں ہوتے مگر اپنی نقیض سے۔ مثلاً جبکہ کوئی شئے بڑی ہوتی ہے تو کیا لازم ہے کہ پہلے وہ چھوٹی ہو اور پھر بڑی ؟

ہاں ✤

پس کیا جب کوئی چیز چھوٹی ہوتی ہے تو کیا یہ نہیں ہے کہ پہلے وہ چیز بڑی ہو اور پھر چھوٹی ہو ؟

اُس نے کہا۔ ہاں ایسا ہی ہے ✤

اور اسی طرح کمزور شئے زور آور شئے سے اور تیز رفتار شئے آہستہ رفتار شئے سے ؟

بالضرور ✤

ؐ زندگی کی تمام صورتوں کی اصلیت کا یہ خیال ایک ایسی آزاد رائے میں پایا جا سکتا ہے جو افلاطون کے زمانہ کا ہو اور خصوصاً اُس شخص میں جو ملہ سے کی تعلیم کا اُسکے کسی معنی میں حامی ہو۔ اسی طرح رُوح جسکی نسبت بتلایا گیا ہے کہ وہ ہماری روح کی نسبت زیادہ تر زندگی کا اصول ہے نباتات اور حیوانات ہر دو میں جلتی ہے مقابلہ کرو نیز ۹۲ ا۔ ۲ یہ ان ابواب ۱۵ ۶ اکی کلید ہے۔ ہم اس اصول کو بہت سی شکلوں میں پاتے ہیں (۶۹ ء سے ۱۷ ب) اس طرح چونکہ نیچر (قدرت) ہر جگہ اور ہمیشہ یکساں ہے اسلئے ہم بالضرور یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ یہ امر متنازعہ فیہ پر بھی صادق آتا ہے جیسیں کہ ہم اُس قانون کو عموماً نہیں کھینچ بھی زندگی اور موت کو ✤

لیکن کیا؟ زیادہ تر بری چیز زیادہ تر اچھی چیز سے اور زیادہ تر راست زیادہ تر ناراست سے پیدا ہوتی ہے؟

کیوں نہیں۔

اُس نے کہا۔ پس اظہر ہے کہ تمام چیزیں اِسی طرح پیدا ہوتی ہیں یعنی نقیض چیزیں نقیض چیزوں سے۔

ٹھیک ہے۔

ب اور پھر کیا۔ کیا اُن میں کوئی ایسی شے بھی ہے۔ مثلاً تمام نقائض کے ہر ایک جوڑے کے درمیان دو پیدائشیں[1]۔ یعنی ایک سے دوسری تک اور پھر دوسری سے اُلٹ کر پہلی تک۔ زیادہ تر بڑے اور زیادہ تر چھوٹے کے درمیان گھٹتی اور بڑھتی اور اِس طرح ایک کو تو ہم کہتے ہیں کہ وہ بڑھتی ہے اور دوسری کو کہ وہ گھٹتی ہے؟

[1] دیکھو نوٹ ۷۰ ج کے فقرہ "اس طرح پر" پر۔ اور اس کی تشریح آئندہ الفاظ سے کیگئی ہے لفظی ۶۱۷۶۶۷۶ (گنیس) (مثل اپنے فعل ۶۰۵۸۸۶ ۶۲۷۶ ۷۰۸ گگنستھا) ہستی میں آنیکے سبب طریقہ حقیقت یا ختیم کو ظاہر کرتا ہے۔ اِس طرح اِس کے معنی ختیج نسل اولاد و عمر پیدائش کے ہیں (ایک مجموعہ ظہورات اور ویسا ہی عمل کو مستعمل ہے) مگر اِسکے ضروری معنی جو یہاں مستعمل ہیں وہ ہیں جو ایک ہستی سے دوسری ہستی میں گذرنے کے مختلف طریقوں پر حاوی ہیں یعنی پیدائش پیدآوار تبدیلی اور عمل۔ اِن میں سے پہلے معنی اغلباً بہت ہی زور آور ہیں یعنی پیدائش کا تصور اور افلاطون کا ۶۶۳ ۶۷۶ ۵ نہو رتا مے آن) = "مینتی یا پرلے" دوسرے معنی پیدا کنندے یا خالق کو مستعمل ہے (جو افلاطونی خیال معلوم نہیں ہوتا۔ دیکھو مقدمہ کتاب فصول ۲ و ۴) ۔ پس دو آخری معنی کو ترجمہ میں ترجیح دینی چاہئے۔

اُس نے کہا۔ہاں ۔

اور کیا تقسیم ہونا یا جمع ہونا اور سرد ہونا یا گرم ہونا وغیرہ نہیں ہے۔اگرچہ ہم اُس کو بہت سے الفاظ میں ظاہر نہیں کرتے مگر عملاً ہر جگہ ایسا ہی ہونا لازم ہے کہ نقائض ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں اور کہ ایک سے دوسرے تک اور دوسرے سے پہلے تک پیدائش کا یہ عمل ہوتا ہے ۔

اُس نے کہا۔بالضرور یونہی ہے ۔

ج | مضمون کا وہی سلسلہ جاری ہے | ۱۶۔اُس نے کہا۔پس کیا ہے؟ زندہ رہنے کی کوئی نقیض ہے جس طرح جاگنے کی نقیض سو جانا ہے؟

اُس نے کہا۔بالضرور ہے تو ۔

وہ کیا ہے؟

اُس نے کہا۔مرنا ۔

پس تو کیا اگر وہ نقیض ہیں تو ایکدوسرے سے پیدا نہیں ہوتیں۔اور چونکہ وہ دو ہیں تو اُن کے درمیان دو پیدائشیں نہیں ہیں؟

کیوں نہیں ۔

سقراط نے کہا۔میں تجھے اُن دو جوڑوں میں سے جنکا میں نے اب ذکر کیا ہے ایک تجھے بتلا دونگا اور اُس کی پیدائش بھی۔اور تو مجھے دوسرا جوڑا بتلانا۔میں بتلاتا ہوں کہ سونے کے مقابل میں جاگنا ہے اور سونے سے جاگنا پیدا ہوتا ہے۔اور جاگنے سے سونا پیدا ہوتا ہے اور انکی پیدائش میں سے ایک سو جانا ہے اور دوسری جاگ پڑنا د

ہے - اُس نے کہا - درست ہے یا نہیں ؟

بالکل درست ہے +

اُس نے کہا - اسی طرح سے تو بھی زندگی اور موت کی بابت مجھے بتلا - کیا تیری رائے میں زندہ رہنے کی نقیض مرجانا نہیں ہے ؟

ہاں ہے +

اور یہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتی ہیں ؟

ہاں +

پس زندہ شے سے کونسی شے پیدا ہوتی ہے ؟

اُس نے کہا مُردہ شے +

اُس نے کہا - اور مُردہ شے سے کیا پیدا ہوتا ہے ؟

اُس نے کہا - یہ تسلیم کرنا لازم ہے کہ زندہ شے پیدا ہوتی ہے +

تو اے کیبیس ! مُردوں سے زندہ اشیاء اور زندہ اشخاص پیدا ہوتے ہیں ؟

اُس نے کہا - ظاہر ہے +

تو ہماری رُوحیں حادیس میں موجود رہتی ہیں ؟

ایسا ہی نظر آتا ہے +

پس تو کیا ان دو پیدائشوں میں سے ایک صاف صاف ظاہر نہیں ہے ؟ کیونکہ مرجانا تو یقینی امر ہے - کیا نہیں ؟

اُس نے کہا - بالکل ٹھیک ہے +

اُس نے کہا۔ پس ہم کیا کہیں؟ کیا ہم اُس کے مقابل میں ایک متبائن پیدائش قرار نہ دیں یا یہاں پر قدرت لنگڑی ہوگئی ہے؟ کیا ضرور ہے کہ ہم مرجانے کی کوئی نقیض معین کریں؟

اُس نے کہا۔ بالضرور +

وہ کیا ہوگی؟

از سرِ نو زندہ ہونا +

اُس نے کہا۔ پس کیا اگر از سرِ نو زندہ ہونا کوئی بات ہے تو کیا از سرِ نو زندہ ہونا مُردوں میں سے زندوں تک ایک پیدائش نہیں ہے؟

۷۲

بالضرور ہے +

پس ہم اِس بات پر متفق ہیں کہ اِس طرح سے بھی زندے مُردوں میں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہ بات اس سے کچھ کم نہیں کہ زندوں سے مُردے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اِس صورت میں یہ کافی ثبوت ہے کہ مُردوں کی رُوحیں کسی نہ کسی جگہ موجود رہتی ہیں جہاں سے آکر وہ پھر پیدا ہوتی ہیں +

اُس نے کہا۔ اَے سقراط! اُن باتوں سے جنکو ہم تسلیم کرچکے ہیں۔ مجھے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بات یونہی ہے +

۱۷۔ اُس نے کہا۔ اسے کیبیس! اس طرح دیکھ کر مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے ناواجب طور سے اِس نتیجہ پر

اگر نقیضین سے نقیضین بصورت دائرہ پیدا نہیں ہوتیں بلکہ ایک خطِ مستقیم کی صورت میں صرف ایک ہی نقیض سے پیدا ہوتی تو تمام چیزیں آخر میں ایک ہی صورت اور ایک ہی حالت میں ہوکر پھر کبھی بھی پیدائش میں نہیں آسکتیں +

ب انفاق ہرگز نہیں کرلیا ہے۔ کیونکہ اگر دائرے کی طرح ایک پیدائش سے دوسری پیدائش تک ہمیشہ انقلاب نہ ہوتا رہے بلکہ صرف ایک ہی پیدائش سے سامنے کو کوئی پیدائش خطِ مستقیم میں ہو اور دوسرے میں پھر واپس نہ ہو اور نہ کوئی عود کرے تو یقین جان لے کہ تمام چیزیں آخر کار ایک ہی صورت رکھینگی اور ایک ہی حالت میں رہینگی اور پیدا ہونے سے رہجائینگی +

اُس نے کہا - اِس سے تیرا کیا مطلب ہے ؟

اُس نے کہا - جو کچھ کہ میں کہتا ہوں اُس کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے - مثلاً اگر ایک نقیض یعنی سو جانا تو ہو مگر موت سے پیدا ہوئی نقیض یعنی جاگ اُٹھنا نہ ہو تو یقین جان کہ آخر کار تمام چیزیں اِنڈومیانی[1] کہانیوں کو بے معنی ظاہر کر دینگی اور ہرگز واضح نہ ہونگیں ج

[1] دور کا تصور قدیم اہل خیال کے درمیان ایسا ہی مروج تھا جیسا کہ ترقی کا خیال اُنیسویں صدی میں ہے مثلاً التمدن میں افلاطون تاریخ سلطنتہا کو بڑھتا ہوا دائرہ خیال کرتا ہے - اور خصوصاً مسلسل انکشاف کے خیال کی معدومیت کی وجہ سے وہ اشیا کے متبدل حالت میں آنیکے خیال کو نفرت سے دیکھتا ہے اور یہ بھی قابل غور ہے کہ اس بات میں افلاطون ایک اصول قائم کرتا ہے جو ہمارے اس اصول کی مانند ہے کہ عالم میں ایک طاقت مخفی ہے یعنی کہ عالم میں رُوح کی ایک معین مقدار موجود ہے اور کہ جو کچھ کہ ہم کو نئی خلقت معلوم ہوتی ہے وہ اصل میں اُسکا صرف ایک حالت میں گذرنا ہے جو کسی ماقبل زمانہ میں موجود تھی اور جو ہمارے احساس کے قابل ہو گئی ہے اینڈیمیان ایک چرواہا یا شکاری تھا یا ایک ورکمانی کے بموجب وہ کیریا کا بادشاہ تھا - وہ کوہ لٹمس پر رہا کرتا تھا اور زیوس اسکو ایسا معزز سمجھتا تھا کہ اُسنے اُسکو اولمپس میں داخل کر لیا تھا اور اُسکو غیر فانیت اور سدا جوانی بخشی تھی - خواہ ہیرا پر حملہ کرنے خواہ چاند دیوی کے محبت کے سبب سے (جس سے کہ اُسکے پچاس بیٹے پیدا ہوئے تھے) وہ اُس ابدی نیند میں پڑ گیا جسکی طرف یہاں اشارہ ہے

اور اِس سبب سے دیگر تمام چیزیں اُسی نیند میں سو کر مرجائینگی۔ جس میں کہ وہ تھا۔ اور اگر تمام چیزیں آپس میں رلجاویں اور علیحدہ علیحدہ نہ ہوں تب تو انکساگورسؔ[1] کا مقولہ درست ہوگا کہ "تمام چیزیں باہم ملی جلی ہوئی تھیں"۔ ٹھیک اسی طرح سے۔ اَے کیبسؔ! اگر تمام چیزیں جنہیں کہ زندگی ہے مرجائیں (اگر وے کبھی مریں) اور مری ہوئی چیزیں اُسی صورت میں رہیں اور پھر از سرِ نو زندہ نہ ہوں تو کیا اس کا لازمی نتیجہ یہ نہ ہوگا کہ آخرکار تمام چیزیں مرجائینگی اور ہرگز زندہ نہ رہینگی؟ کیونکہ اگر زندہ چیزیں کئی اور چیزوں سے پیدا ہوں اور مرجائیں تو کونسی ترکیب ہے کہ تمام چیزیں موت میں ہرگز فنا نہ ہوجاویں؟

کیبسؔ نے کہا۔ اَے سقراطؔ! کوئی بھی ترکیب نہیں ہے بلکہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے بالکل درست ہے۔

اُس نے کہا۔ اَے کیبسؔ! مجھے بہرصورت ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور کہ ہمنے اِن باتوں کو دھوکے میں آکر تسلیم نہیں کرلیا ہے بلکہ حقیقت یونہی ہے کہ مُردہ چیزیں

---

[1] وہ کلازومنے واقع آیونیا میں پیدا ہوا تھا۔ وہ قبل از مسیح ۴۸۰ میں اتھینے میں آیا تھا اور وہاں تیس برس تک تعلیم دیتا رہا وہ پریکلس اور فیڈی اس کا دوست تھا اور یوریپائیڈس کا اتالیق۔ اُسنے خصوصاً علم نجوم میں یہ ایجاد کیا تھا کہ آفتاب و مہتاب پتھر ہے اور زمین ایک چپٹا ستون یا بیلن ہے جو ہوا میں معلق ہے۔ اُسکی یہ ایجاد ملکی دشمنوں کو ایک بہانہ ہوگیا جنہوں نے چاہا کہ پریکلس پر اُسکے قریبی دوست کے نالش نامہ کے ذریعہ اُسپر حملہ کریں اُس پر بیدینی کا الزام لگایا گیا تھا اور صرف پریکلس کی فصاحت ہی کے سبب اُسپر موت کا فتوے لگ جاتا مگر یہ قرار پاگیا کہ وہ جرمانہ ادا کرے اور اتھینے سے نکلجاوے۔ جب وہ لیمپسکس کو روانہ ہوا جہاں وہ ۴۲۸ قبل از مسیح کے فوت ہوگیا

از سرِ نو پیدا ہوتی ہیں اور زندہ چیزیں مُردہ چیزوں سے پیدا ہوتی ہیں اور کہ مُردوں کی رُوحیں موجود ہیں اور نیک رُوحوں کا بھلا ہوتا ہے اور بُری رُوحوں کا بُرا ہوتا ہے ٭ ۵

ہمارا علم صرف بازیاد کا عمل ہے

۱۸ - کیبس نے جواب دیا - علاوہ ازیں اَے سقراط! اِس تعلیم کے بموجب جس کا تو ہمیشہ ذکر کیا کرتا ہے اور اگر یہ سچ ہو کہ ہمارا علم اور کچھ نہیں مگر بازیاد ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو کچھ ہم اب یاد کر رہے ہیں اُنکو ہمنے کسی ماقبل زمانہ میں سیکھا تھا - اور یہ ناممکن ہے اگر ہماری رُوحیں اِس انسانی شکل میں آنیسے پیشتر موجود نہ ہوں - ایسا کر اس سے بھی رُوح کا غیر فانی ہونا ظاہر ہے؟ ۷۳
سیمیس نے جواب دیکر کہا - اَے کیبس - اِس کے اثبات کیا ہیں؟ مجھے یاد دلا کیونکہ فی الحال مجھے بخوبی یاد نہیں ٭

بقیہ نوٹ صفحہ ۱ اُسکی رائے کے بموجب دنیا ابتدا میں بیشمار مختلف الخواص بیجوں پر مشتمل تھی جیسے مختلف مخصوص جوہر پیدا ہوتے مثلاً لکڑی کے اجزاے ٹھوس بنگی اور ہڈی ہڈی کے اجزاسے وعلی ہذا یہ اصلی اجزا - یکساں اجزا والے عناصر کہلاتے تھے اسی نے سب سے پہلے ایک غیر مادی سبب اُنکے درمیان قائم کیا یعنی نُوس (یا عقل) جس نے اِن پہلو اجزا کو جو منتشر تھے ترتیب دی - وہ خاص فقرہ جس میں یہ خیال اجمالاً مشتمل ہے فائیڈون میں دوبار آیا ہے "تمام چیزیں یکساں تھیں - نُوس نے پھر آکر اُنکو ترتیب دی"۔ وہ اپنے سے پہلے یونانی فلاسفروں کیطرح - یہ کہ مادہ خود بخود حرکت کرتا ہے سلجھتا اُسنے ایک ذی شعور خالص اور انفعال سے منزہ عقل معین کی جو اشیا رکو چلاتی ہے اور اسطرح سے ارسطاطالیس اُسکی بابت کہتا ہے "وہ اپنے سے پہلوں سے برخلاف بیہودہ بولتا ہوا شل پرہیزگار کے ظاہر ہوا"۔ یونانی فلاسفی میں اُسکا مرتبہ جوزف بی مئیر صاحب نے اپنی کتاب "سکیچ آف انشنٹ فلاسفی فرام تھیلس ٹو سرو" کے صفحہ ۱۹ میں بتلایا ہے - نیز دیکھو مقدمہ کتاب فصل ۲ ٭

کیبیس نے کہا۔ سب سے بڑھکر ایک ثبوت یہ ہے۔ اگر کوئی شخص لائق طور پر لوگوں سے پوچھے تو وہ خود سب کچھ ہو بہو کہدیتے ہیں۔ پھر بھی اگر اُن میں علم اور درست دلیل نہ ہو تو وہ ایسا ہرگز نہیں کر سکتے۔ پھر اگر کوئی اُس کے سامنے علم ہندسہ کی کوئی مشکل یا اسی قسم کی کوئی اور شے رکھے تو اس سے واضح ہو جائیگا کہ یہ درست ہے[1]۔

ب

سقراط نے کہا اگر تجھے اِس سے اعتبار نہیں آتا تو اُس پر یوں غور کر شاید تو اس طرح غور کرنے سے میرے ساتھ متفق الراے ہو جائے کیونکہ تجھکو اعتبار نہیں آتا کہ وہ جو علم کہلاتا ہے کس طرح سے بازیاد ہے؟

سیمیس نے کہا۔ میں تجھپر تو اعتبار رکھتا ہوں مگر یہ چاہتا ہوں کہ امر متنازعہ فیہ یعنی از سر نو یاد کرنے کو سمجھ لوں کہ وہ کیا ہے۔ اور جن باتوں سے کیبیس نے اُس کے بیان کرنے کی کوشش کی تھی وہ مجھے یاد ہیں اور میں اُن کو تسلیم کرتا ہوں۔ اور اب میں سننے کے لئے کچھ کم تیار نہیں ہوں کہ تو کس طرح سے بیان کرنے کو تیار ہے؟

ج

اُس نے کہا۔ اِس طرح سے۔ ہم کہیں تسلیم کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص کچھ از سر نو یاد کرتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ اُس سے پہلے کسی وقت واقف ہوا ہو گا۔

---

[1] مینیو میں ایک غلام کی بابت یہ بتلایا گیا ہے کہ جب اُس سے بڑی ہوشیاری کے ساتھ سلسلہ وار سوالات کئے گئے تو ظاہر ہو گیا کہ اُس کو ریاضی کا بڑا پوشیدہ علم آتا ہے۔ افلاطون کے علاوہ ڈسکارٹیس اور لائبنٹز اُن فلاسفروں کے درمیان بڑے مشہور ہو گزرے ہیں جو ریاضی کی حقیقت کو بڑا لازمی تصور کرتے ہیں اسلئے کہ وہ حواس سے بہت ہی کم موثر ہوتا ہے۔

اُس نے کہا۔ یقیناً ۔

پس کیا ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ جب اس طور سے علم حاصل ہوتا ہے تو وہ از سرِ نو یاد کرنا ہے؟ میری اِس سے کچھ یہ مراد ہے کہ اگر کوئی شخص کسی اور شئے کو خواہ دیکھ یا سُنکر یا کسی اور حس کے ذریعہ نہ صرف اُسی شے کو جانے بلکہ دوسری شے کو بھی جان لے جسکا کہ وہ عالم نہیں ہے۔ تو کیا ہم واجباً یہ نہیں کہتے کہ اُس نے اُس شے کو یاد کیا جس کا وہ اپنے اندر نقش رکھتا تھا؟

اِس سے تیرا کیا مطلب ہے؟

میرا یہ مطلب ہے۔ کہ اِنسان کا علم اور بربط کا علم ایک دوسرے سے علیحدہ ہے ۔

ٹھیک ہے ۔

کیا تو نہیں جانتا کہ عاشق لوگ جب اُس بربط یا پوشاک یا کسی اور چیز کو دیکھتے ہیں جنکو اُن کے معشوق استعمال کرنے کے عادی تھے تو وے اِس بات کو محسوس کرتے ہیں اور اُس بربط کو جانتے ہیں اور ذہن میں اُس معشوق کی صورت حاصل کرتے ہیں جس کی وہ بربط تھی؟ اور کیا یہ بازیاد ہے؟ جس طرح کوئی سیمیں کو دیکھکر اکثر کیبس کو یاد میں لاوے۔ اور اِسی قسم کی بیشمار مثالیں ہیں ۔

سیمیس نے کہا۔ حقیقت میں بیشمار مثالیں ہیں ۔

اُس نے کہا۔ پس کیا یہ ایک قسم کی بازیاد نہیں ہے؟ اور خصوصاً جبکہ کوئی شخص اُن باتوں کی بابت یہ حس رکھتا ہے جنکو وہ امتدادِ زمانہ اور غفلت

کے سبب سے بھول گیا ہے ٭

اُس نے کہا۔ ہاں ٹھیک ہے ٭

اُس نے کہا۔ اچھا تو کیا ہے؟ کیا ایک گھوڑے کی تصویر کو یا بربط کی تصویر کو دیکھکر انسان کو اور سیمیس کی تصویر کو دیکھکر کیبیس کو ازسرنو یاد میں لانا ممکن ہے؟

یقیناً ٭

پس کیا سیمیس کی تصویر کو دیکھکر خود سیمیس کو یاد کرنا ممکن نہیں ہے؟

ممکن تو ہے ٭ ۷۴

گذشتہ مضمون ہی چلا آتا ہے

۱۹۔ پس تو کیا ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ کہ موافق چیزوں سے بازیاد پیدا ہوتی ہے اور ناموافق چیزوں سے بھی؟

ہاں۔ پیدا ہوتی ہے ٭

لیکن جب کوئی شخص موافق چیزوں سے کچھ ازسرنو یاد کرتا ہے تو کیا اُس کا اِس حس سے محسوس ہونا اور جاننا لازم نہیں آتا۔ کہ آیا ازروے موافقت اُس میں سے جس کو اُس نے ازسرنو یاد کیا ہے کچھ باقی رہگیا ہے یا نہیں؟

اُس نے کہا۔ بالضرور ٭

اُس نے کہا۔ اب دیکھ اگر یہ درست ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مساوات کوئی شے ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ لکڑی لکڑی کے مساوی ہے اور نہ یہ کہ پتھر پتھر کے اور نہ کوئی اور شے مثل ان کے بلکہ اِن سب سے پرے کوئی اور شے

یعنی مساویت فی نفسہ - کیا ہم کہیں کہ وہ کچھ شے ہے یا نہیں ؟

ب سیمیس نے کہا - زیوس کی قسم ! بالضرور ہم کہتے ہیں کہ مساویت فی نفسہ ایک شئے ہے ❖

اور کیا ہم جانتے ہیں کہ وہ کیا شئے[ل] ہے ؟

اُس نے کہا - یقیناً ❖

ل مساویت فی نفسہ جو اُس مساویت سے علیحدہ ہے جو نمایاں ہوتی ہے اور اُن اشیاء محسوسہ میں نظر آتی ہے - جسکا اشارہ ۷۵ د میں کیا گیا ہے اور طیمیوس وغیرہ میں اُسکی پوری پوری تشریح کیگئی ہے فی نفسہ مساویت نمونہ یا نظیر ہے جسکی خاص خاص اشیاء بطور اپنے اپنے تصورات تقلید کرتی ہیں - افلاطون نے بعد میں اسکے لیے میمیسس یعنی تقلید کا استعمال کرتا ہے - اُس سے پہلے یعنی فائیڈون میں وہ الفاظ میتھکسس اور کائینونیا (شراکت) کے الفاظ استعمال کرتا ہے - مقدمۂ کتاب فصل ۲ و ۴ - اِس طرح افلاطون کی تصنیف میں تصورات اور اشیاء (تصدیقات) کے درمیان علاقہ کو بیان کرنے میں ایک خاص بے معنیت پائی جاتی ہے - طیمیوس ہیں وہ ایک ڈیمی آرگس (کاریگر) معین کرتا ہے جو تصورات اور مادے کو جسکو وہ "متشکل" کرتے یا شئے ظاہر کرتے ہیں باہم پیوستہ کرتا ہے - وہاں وہ تصورات کو فیثاغورث کے تعداد کے بھی مشابہ کرتا ہے - یہ بے معنیت اور اُن اصطلاحات کا استعمال کرنا جو سمجھی نہیں جاسکتیں افلاطون کے نظام کی نہایت ہی عجیب مخفیات ہیں رہا ہے - مخفیت کی یہ تعریف کیگئی ہے کہ وہ "تمام منطقی عمل کی ایک بے تکلف متروکیت ہے" - اور اس طرح سے - اگرچہ افلاطون ایسی حد نہیں چلا گیا جیسے کہ نو افلاطون فلاسفر - وہ وہاں تک لے خفادہ کہلاتا ہے جہاں تک اُسنے ایسی اصطلاحات استعمال کیں جنکی وہ یا تو تعریف نہ کرسکا یا تعریف نہ کرنی چاہی اور اُسنے اپنے خیال کے رخنوں کو بھر دینے کیلئے وہم کو اجازت دی جسکو عقل خاطر خواہ بھر نہ سکی تھے یعنی اُسکا جو ہر آدمیا جو متفرق ہو جاتا ہے (میکالی (یا عرض) سے جدا اپنی ذاتی مجسمیت کے ساتھ ہوتی ہے ❖

ہمنے اُس کا علم کہاں سے پایا؟ کیا اُن چیزوں سے نہیں جنکا ہم ابھی ذکر کرتے تھے یعنی برابر لکڑی اور پتھر و مثل آں اشیاء کو دیکھکر ان چیزوں سے اُس کو از سر نو یاد میں لے آئے جو اُن سے علیحدہ ہے؟ یا کیا وہ تجھے علیحدہ معلوم نہیں ہوتا؟ اور اسپر یوں بھی غوض کرو۔ تو کیا مساوی پتھر اور لکڑیاں بعض وقت مساوی اور بعض وقت غیر مساوی[1] معلوم نہیں ہوئیں اگرچہ وہ ہمیشہ یکساں ہیں؟

یقیناً وہ ایسی ہی معلوم ہوتی ہیں +

لیکن کیا؟ مساوی اشیائی نفسہ کبھی تجھکو غیر مساوی اشیا معلوم ہوتی ہے یا مساوت غیر مساوت معلوم ہوتی ہے؟

ج اے سقراط! ہرگز نہیں +

اُس نے کہا۔ تو مساوی چیزیں اور مساویات ایک ہی بات نہیں ہے +

اے سقراط! مجھے وہ ہرگز یکساں معلوم نہیں ہوتے +

اُس نے کہا۔ تو کیا ان مساوی چیزوں سے جو خود مساویت سے علیحدہ ہے تو نے اُس کا علم دریافت اور حاصل کیا ہے؟

[1] آرکرہنڈ صاحب بتلاتے ہیں کہ اس کے یہ معنی نہیں کہ تصورات کا علم جزویات سے آتا ہے مگر یہ کہ وہ علم جو ہم تصورات کا رکھتے ہیں جزویات کے وقوف سے جگایا جاتا ہے[2] پہلی صورت میں مساویت بابت انسان کے خیالات کے متفرق ہونیکی طرف اشارہ ہے اور دوسری صورت میں اُس فرق کیطرف اشارہ ہے جو ایک ہی شخص کے ذہن میں مختلف وقت میں ہوتا ہے۔ وہ بات جسپر یہاں اصرار کیا جاتا ہے مساویت کے تصور کی یہ ادبی نظر کہ وہ ایک بیرقی ہو تعین ہے جو اسکے استعمال کی غیر معینیت کے مقابل میں ہے +

اُس نے کہا۔ تیرا کہنا بالکل درست ہے ٭

پس کیا وہ اُن کے موافق ہے یا غیر موافق؟

یقیناً (موافق ہے) ٭

اُس نے کہا۔ تو کچھ فرق نہیں ہے۔ تا وقتیکہ ایک چیز کو دیکھکر خود بصارت ہی کے ذریعہ دوسری شے معلوم کیجائے خواہ وہ موافق ہو خواہ ناموافق وہ بالضرور بازیاد ہوگی ٭

ہاں۔ بالضرور یہی ہوگی ٭

اُسنے کہا۔ اچھا تو کیا ہے؟ کیا ہم لکڑی[1] کے ٹکڑوں میں اور اُن میں جنکا ہم ابھی ذکر کر رہے تھے اسی قسم کی کوئی مساویت محسوس نہیں کرتے؟ تو کیا مساوی چیزیں ہیں اُسی طرح نظر آتی ہیں جس طرح وہ جو فی نفسہ مساویت ہے یا کیا اُس سے کچھ کم ہے کہ وہ اس قسم کی مثلاً مساویت نہیں ہو سکتی یا کچھ بھی نہیں؟

اُس نے کہا۔ ہاں! کمی تو بہت ہے ٭

کیا ہم تسلیم نہیں کر چکے کہ جب کوئی کسی شئے کو دیکھکر دریافت کرے کہ اس بات سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس چیز کو میں اب دیکھ رہا ہوں حقیقی اشیاء ہیں سے کسی اور شئے کی مثل تو ہے مگر اُس سے کم ہے اور اُس شئے کی مانند مساوی نہیں ہو سکتی بلکہ اُس

---

[1] اس فقرہ میں افلاطون نے یہ ظاہر کرکے کہ کس طرح سے مساوی اشیاء کی خاص خاص مثالیں مساویت کے خیال کو یاد دلاتی ہیں یہ بتلایا ہے کہ مشابہ تصورات ہمارے ذہن میں اُس سے پیشتر موجود ہوتے ہیں کہ ہم اجزا یا خاص خاص اشیاء میں مساویت کو دیکھ سکتے ہیں۔ "اُس شے کو پہلے سے دیکھا جس سے وہ کہتا ہو کہ یہ مشابہ ہو" رہ ۷ ۸ ۹

۷۵ سے کمتر ہے۔ تو بالضرور اُس نے اُس دوسری شے کو جس کی بابت وہ کہتا کہ یہ اُس شے سے مشابہ تو ہے مگر کمتر ہے پیشتر سے دیکھکر معلوم کیا ہوگا؟

بالضرور ‌٭

پس کیا ہے؟ ہم بھی مساوی چیزوں اور خود مساویت کی بابت اسی قسم کا خیال رکھتے ہیں؟

ہاں۔ بہر صورت ٭

۷۵ تو بالضرور ہمنے مساویت کی حس کو اُس وقت سے پہلے معلوم کیا ہے۔ جبکہ پہلی دفعہ مساوی چیزوں کو دیکھکر ہمنے معلوم کر لیا تھا کہ یہ تمام چیزیں مساویت کی مثل ہونے کا دم تو بھرتی ہیں مگر ہیں اُس سے کمتر ٭

یونہی ہے ٭

اور ہم یہ بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ ہم نے اُس کو کسی اور جگہ سے معلوم نہیں کیا اور نہ ہی معلوم کرنا ممکن ہے بلکہ دیکھنے اور چھونے اور دیگر حواس کے ذریعہ اور یہ تمام حواس کی نسبت بھی سچ ہے[1] ٭

کیونکہ اَے سقراط! یہ بات دلیل کی وضاحت کے لحاظ سے بھی درست ہے۔

ب مگر حقیقت میں احساس سے معلوم کرنا ضرور ہے۔ کہ تمام اشیاء جو احساس میں آتی ہیں اُس کا جو فی نفسہ مساویت ہے دم بھرتی ہیں اور اُس سے کمتر ہے یا ہم اور کس طرح کہیں؟

یونہی ہے ٭

[1] تمام حواس اُس عالگیر تصور کو ظاہر کرتے ہیں جو خاص خاص چیزوں میں مخفی ہو جسکا انکو احساس ہے ٭

تو پیشتر اس سے کہ ہم نے دیکھنا یا سننا یا دیگر حواس کو استعمال کرنا شروع کیا ہمنے بالضرور خود مساویت کا علم حاصل کر لیا تھا کہ وہ کیا چیز ہے۔ درحالیکہ ہمنے محسوسات کا خود مساویت کے ساتھ مقابلہ کر لیا ہوتا کہ تمام اس قسم کی چیزیں اُس کی مثل ہونے کی آرزومند تو ہیں مگر ہیں اُس سے ادنیٰ تر*

اے سقراط! مسبوق الذکر بیانات سے لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے*

پس کیا ہم پیدا ہوتے ہی دیکھنے اور سننے نہیں لگتے اور دیگر حواس نہیں رکھتے؟ بالضرور رکھتے ہیں* ج

اور ہم کہتے ہیں کہ ضرور تھا کہ ہم اِن حواس سے پہلے مساویت کا علم حاصل کر چکے تھے؟ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے پیدا ہونے سے پہلے بالضرور حاصل کیا ہے۔

ہاں۔ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے*

گذشتہ مضمون ہی چلا آتا ہے

۲۰۔ پس اگر ہم نے اپنے پیدا ہونے سے پہلے اِس علم کو حاصل کیا اور اُس کو لیکر پیدا ہوئے تو کیا ہم نہ صرف مساوی اور بڑی اور چھوٹی بلکہ اِس قسم کی تمام چیزوں کو بھی پیدا ہونے سے پہلے بھی جانتے تھے اور عین پیدائش کے وقت بھی! کیونکہ ہماری بحث مساویت ہی کی بابت نہیں ہے۔ بلکہ عین خوبصورتی اور عین نیکی اور عین راستی اور عین پاکیزگی کی بابت تھی۔ الغرض تمام د

لہ بیپرتی صاحب کے اس خیال کو مقابل میں ہے کہ مساوی اشیاء کے بار بار تجربہ سے ہم مساویت کے مکمل خیال تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس سے یہ کہنا مراد ہے کہ تمام اصول انتقابیہ کے بغیر حقائق کو تقسیم اور ترتیب نہیں دیکھتے جیسا کہ کانٹ جتا بتلاتے ہیں گو خود بھی معقولات تجربہ سے نہیں آتے۔ وہ تجربہ میں موجود ہیں"*

اشیاء کی بابت جنہیں کہ ہم یہ نام ہستی سوالات کے موقع پر سوال[1] کرتے ہوئے اور جوابات کے موقع پر جواب دیتے ہوئے معین کرتے ہیں - ایسا کہ بالضرور ہمنے ان چیزوں کا علم پیدا ہونے سے پہلے ہی حاصل کر لیا ہے *

بات یونہی ہے *

اور اگر ہم اُس کو لیکر ہر وقت بھول نہیں جاتے تو ہم اُس کو ہمیشہ لیکر پیدا ہوتے اور اپنی تمام زندگی میں اُس سے واقف رہتے ہیں - کیونکہ جاننے سے مراد علم کو حاصل کرکے اُس کو محفوظ رکھنا اور فراموش نہ کرنا ہے یا کیا اَے سیمیس! فراموشی کے معنی علم کا کھو جانا نہیں ہے؟

اُس نے کہا - ہاں اَے سقراط! بہرصورت یونہی ہے *

لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ اگر ہم علم کو پیدا ہونے سے پہلے حاصل کرکے بھول گئے

---

[1] اس سے مراد سقراط کی باقاعدہ گفتگو کا وہ طریقہ ہے جس سے سچائی دریافت ہوتی ہے یعنی مکالمہ - اس سے نام "ڈایالکٹیک تصورات کا علم" آتا ہے اور وہ التمدن میں ظاہر ہے جوں جوں زمانہ گذرتا گیا توں توں افلاطون کے مکالمات ایک ہی شخص کی گفتگو سے زیادہ تر مشابہت پکڑنے لگے - پڑھے جنہیں عموماً سقراط ہی متکلم بنایا گیا ہے اور بے زبان (بابست بچینی) متکلم کے ہاں سے اسکی تائید کیگئی ہے - یہ طریقہ بازیاد کے مسئلہ کے خوب مناسب تھا اور سقراط کی اس عادت کے عین موزوں تھا جس سے وہ اشیاء کی بابت انسان کے خیالات کی چھان بین کرتا تھا اور جسکا یہ مقصد تھا کہ اُس سچائی کو حاصل کرلے جو اُس کے نیچے مخفی ہے - مگر اس کی زندہ دلی اصلی نہ تھی اور گمراہ کردینے والی تھی اور اس سے انسان باسانی غافل یا مشکل باتوں سے اغماض کرسکتا تھا - ارسطاطالیس کی تصنیفات میں یہ طریقہ مکالمہ اپنے اعلےٰ مقام سے بہت نیچے جا گرا *

ہیں اور پھر اپنے حواس کو اشیا کی بابت[1] استعمال کر کے علم کو از سرِ نو یاد کریں جنکو ہم کبھی کسی وقت رکھتے تھے تو کیا وہ جس کو ہم سیکھنا کہتے ہیں اپنے ہی علم کو از سرِ نو حاصل کرنا نہیں ہے؟ اور ہم پہلے اس کو درست طور پر از سرِ نو یاد کرنا تسلیم کر چکے ہیں؟

بیقیناً۔

کیونکہ یہ تو ظاہر ہو چکا ہے کہ کسی شے کو دیکھکر یا سُنکر یا کسی اور حس کے ذریعہ محسوس کر کے اس کے وسیلہ کسی دوسری شے کو جسے ہم بھول گئے ہیں اور جس سے یہ چیز خواہ مساوی ہو خواہ غیر مساوی جان لینا ممکن ہے۔ حتیٰ کہ ان دو باتوں میں سے یا تو یہ درست ہے کہ اُس کے علم کو ہم لیکر پیدا ہوئے اور اپنی زندگی بھر اُس کو جانتے رہتے ہیں یا یہ کہ جس کو ہم سیکھنا کہتے ہیں اور کچھ نہیں مگر ہم اُس کو از سرِ نو یاد کرتے ہیں۔ اور وہ سیکھنا باز یاد ہے۔

اے سقراط! بلاشک یہ درست ہے۔

---

[1] یعنی محسوسات جو اکثر تصورات کے مقابل میں استعمال کئے گئے ہیں۔ انیسویں باب میں یہ ثابت کر کے کہ تصورات کا علم انسان کی پیدائش سے پہلے ہی اس کو حاصل ہوتا ہے اب صے کا میں افلاطون اس کی بابت دو باتوں میں سے دوسری کا ذکر کرتا ہے۔ پہلی کا ذکر ۵، دیں ہے۔ یا تو (۱) "ہم پورے پورے طور پر اس علم کو حاصل کر کے پیدا ہوتے ہیں اور اس کو اپنی زندگی بھر محفوظ رکھتے ہیں" یا (۲) "ہم اس کو پیدائش کے وقت بھول جاتے اور بعد ازاں پھر حاصل کرتے ہیں"۔ دوسرا امر تسلیم کر لیا گیا ہے کیونکہ آدمی بلا مدد اس کا بیان نہیں کر سکتا۔

ب

ان دو باتوں میں سے کہ (۱) ہمارا علم ہمارے ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے (۲) ہم اشیاء کے اُس علم کو جو ہم نے اپنی پیدائش سے پہلے حاصل کیا تھا از سرِ نو یاد کرتے ہیں۔ دوسری بات یہاں تسلیم کی گئی ہے اور اسکی بنیاد پر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ہماری رُوحیں پیدا ہونے سے پہلے موجود تھیں۔

۲۱ - اے سمیئس! تو ان دونو باتوں میں سے کس کو پسند کرتا ہے آیا یہ کہ ہم علم کو لیکر پیدا ہوتے ہیں یا ہم پیدائش کے بعد اُن چیزوں کو یاد کرتے ہیں جنکا علم ہم نے پہلے حاصل کیا تھا؟

اے سقراط! میں ابھی کسی بات کو پسند نہیں کرسکتا۔

لیکن یہ بات کیا ہے؟ کیا تو پسند کرتا ہے اور اس کی بابت کس طرح کا خیال رکھتا ہے؟ کیا ماہر شخص جن باتوں کا وہ علم رکھتا ہے اُن کا بیان کرسکتا ہے[1] یا نہیں؟

اُس نے کہا۔ اے سقراط! وہ بالضرور کرسکتا ہے۔

اور کیا سب لوگ اُن باتوں کا بیان کرسکتے ہیں جن کا ہم اب ذکر کر رہے تھے۔؟

سمیئس نے کہا۔ میں تو چاہتا ہوں کہ وہ بیان کریں مگر میں خصوصاً ڈرتا ہوں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کل اس وقت کوئی شخص بھی نہ ہوگا جو اس پر عمل کرنے

[1] یہ فقرہ "بیان کرنا"۔ افلاطون کی تصنیف میں "جوہر کے بیان کرنے" کیلئے ایک اصطلاح ہوگئی جو مساوی ہے ارسطاطالیس کی اصطلاح "عالمگیر تعریف کرنی" کے (پروفیسر سیئر صاحب کی "سکیچ آف اینشنٹ فلاسفی فرام تھیلیس ٹو سسرو" صفحہ ۲۰ نوٹ ۳) اور وہ مساوی ہے "کسی شئے کے جوہر کی تعریف کرنے" کے (یا اس کا فرق دریافت کرنا) یا "اُسکی ہستی کا اصول بتلانا"۔ دیکھو تعریفات پر مل صاحب کی منطق کتاب ۱ باب ۸۔

کے قابل ہو۔

اُس نے کہا۔ اَے سمیّس! تو کیا تو خیال نہیں کرتا کہ سب لوگ ان باتوں کو جانتے ہیں؟

ہرگز نہیں۔

تو کیا وہ اُن باتوں کو جنہیں اُنہوں نے کسی وقت سیکھا ہے از سر نو یاد کرتے ہیں؟

بالضرور۔

اور یہ علم ہماری رُوحوں نے کب حاصل کیا تھا؟ کیونکہ یہ تو نہیں ہو سکتا کہ جس وقت لوگ پیدا ہوتے ہیں اُس وقت وے یہ علم حاصل کرتے ہیں۔

ہرگز نہیں۔

تو پہلے حاصل کیا ہوگا۔

ہاں۔

تو اَے سمیّس! ہماری رُوحیں انسانی صورت میں آنے سے پہلے اجسام سے علیحدہ بھی موجود تھیں اور عقل رکھتی تھیں۔

تو اَے سقراط! بجز اس کے کہ ہم پیدا ہو کر یہ علوم حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ وقت ابھی بھی باقی رہتا ہے۔

اَے دوست! خیر! تو ہم اُس کو کس وقت فروگذاشت کرتے ہیں؟ کیونکہ

ؔ اگر تصورات ہماری پیدائش سے نہ تو پہلے اور نہ بعد میں تھے تو اُنکے حاصل کرنیکا صرف وقت باقی رہگیا؛

ہم ابھی تسلیم کر چکے ہیں کہ ہم اُس کو اپنے میں رکھکر پیدا[1] نہیں ہوتے - یا کیا ہم اُسی وقت اُس کو حاصل کرتے ہیں جس وقت اُس کو کھو دیتے ہیں ؟ یا تو ہمیں کوئی اور رائے بتلا دیگا ؟

اے سقراط ! ہر گز نہیں - بلکہ میں بیہودہ[2] باتیں بول بول کر اپنے آپ کو بھی فراموش کر بیٹھا ؛

گزشتہ باتوں سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ہماری رُوحیں ہمارے پیدا ہونے سے پہلے موجود تھیں

۲۲ - اُس نے کہا - پس تو اے سمیس ! کیا بات یونہی ہے ؟ اگر خوبصورتی اور نیکی اور دیگر اسی قسم کے تصورات جنکا ہم ذکر کر رہے تھے حقیقت میں موجود ہیں - اور اگر انہیں تصوّرات پر ہم تمام محسوسات کو محمول کریں جنکو ہم حاصل کر کے اپنے میں رکھتے تھے - اور ہم اُن محسوسات کو تصوّرات کے ساتھ مشابہ کرتے ہیں ایسے طور پر گویا کہ وہ موجود ہیں تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ ہماری رُوحیں ہمارے پیدا ہونے سے پہلے ہستی میں تھیں - اور اگر یہ تصوّرات موجود نہیں تو استدلال مذکورہ بے معنی ہوگا ؟ تو صورت یہی ہے اور لازمی نتیجہ یہ کہ یہ تصوّرات موجود ہیں اور ہماری روحیں ہمارے پیدا ہونے سے پہلے ہست ہیں اور اگر وہ

[1] ἔχειν (ایخائن) یہ لفظ طیمیوس میں بامتیاز علم کو جو بے امتیاز علم کے مقابل میں ہے بیان کرنے کے لئے مستعمل ہوا ہے - وہاں پر اس لفظ کا مقابلہ κεκτῆσθαι (کٹشتھائے) یعنی حاصل کرنا کے ساتھ کیا گیا ہے - اور ان دونو حالتوں کا مقابلہ علی الترتیب اس مثل سے کیا گیا ہے یعنی ایک چڑیا کو پنجرے میں اور ہاتھ میں رکھنا ؛ [2] سیمیس اُس قیاس کو جو ۷۶ ج میں لفظ خبر از کہ

نہیں تو یہ بھی نہیں[1] - ٹھیک ہے نا؟

۷۷ سیمیئیس نے کہا - اَے سقراط! مجھے یہ نتیجہ نہایت ہی لازمی معلوم ہوتا ہے - اور یہ بحث ہماری رُوحوں کے ہمارے پیدا ہونے سے پیشتر موجود ہونے اور تصوّرات کی ہستی ہر دو کے لیئے جنکا تو اب ذکر کرتا ہے عمدہ مرتبہ تک پہنچگئی ہے - کیونکہ میرے لیئے کوئی بات ایسی موثر نہیں جیسی کہ یہ کہ خوبصورتی اور نیکی اور دیگر تمام تصوّرات جنکا تونے ابھی ذکر کیا فی الحقیقت ہست ہیں - اور مجھے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر کافی طور پر مبرہن ہو گیا ہے +

سقراط نے کہا - لیکن کیبیس کی بابت کیا ہے؟ ضرور ہے کہ میں اُس کو بھی قائل کروں +

سیمیئیس نے کہا - میری دانست میں یہ کافی ہے - گو تیپر بھی وہ اِستدلال کے وسیلہ اعتبار نہ کرنے میں اوروں کی بہ نسبت نہایت ہی سخت گیر ہے - بلکہ میں خیال کرتا ہوں کہ یہ بحث اُس کو قائل کر دینے میں قاصر نہیں کہ ہماری روحیں پیدا ہونے سے پہلے موجود تھیں +

ب

(بقیہ نوٹ متعلق صفحہ ۸۶) چھوڑ دیتا ہے کیونکہ جیسا کہ سقراط اشارہ کرتا ہے ہم ایک ہی وقت میں تصوّرات کے علم کو حاصل کر اور رکھو ہر دو نہیں سکتے +

[1] یعنی روح کی پیش ہستی (کا اشارہ یہ سے ہے) اور تصوّرات کی ہستی (کا اشارہ وہ سے ہے) ایک دوسرے کی لازم ملزوم ہیں اور اگر ایک امر غلط ہے تو دوسرا صحیح نہیں ہو سکتا +

سیمیس کا اعتراض کہ اِس بحث سے رُوح کی پیشیں ہستی تو ثابت ہوتی ہے مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ سقراط جواب دیتا ہے کہ ہاں وہ بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر تصورات ازلی ہیں تو ارواح بھی ازلی ہیں جنمیں وہ تصورات موجود ہیں۔

۲۳ - اُس نے کہا - اے سقراط! میری دانست میں یہ مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوا کہ جب ہم مرجائینگے تو ہماری رُوحیں قائم رہینگی بلکہ عوام کا خیال جسکا ذکر کیبیس نے ابھی کیا ہے بدستور قائم ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو اُس کی رُوح منتشر ہو جاتی ہے اور کہ موت اُس کی ہستی کا اختتام ہے - کیونکہ اِس بات میں کونسا امر مانع ہے کہ رُوح کسی نہ کسی جگہ سے تو پیدا اور فراہم ہوتی ہے اور انسانی جسم میں آنے سے پہلے موجود تھی - مگر جب وہ جسم میں آچکتی اور پھر اُس کو چھوڑ دیتی ہے تو اُس کا خاتمہ ہو جاتا اور وہ برباد ہو جاتی ہے؟

ج

کیبس نے کہا - اے سیمیس! تو خوب کہتا ہے - کیونکہ ظاہر ہے کہ نصف امرِ مطلوبہ تو ثابت ہو گیا ہے کہ ہمارے پیدا ہونے سے پہلے ہماری رُوحیں موجود تھیں - لیکن اگر استدلال پایۂ تکمیل کو پہنچے تو اِس امر کا بھی لازم ہے کہ جب ہم مرجائینگے تو رُوح کا باقی رہنا اِس سے کچھ کم نہیں کہ ہماری رُوحیں ہمارے پیدا ہونے سے پیشتر موجود تھیں -

سقراط نے کہا - اے سیمیس اور کیبس! یہ تو ابھی ثابت ہو چکا ہے اگر تم اِس بیان کو اُس نتیجہ کے ساتھ ملانا چاہو جس کو ہم اِس سے پیشتر تسلیم کر چکے ہیں - کہ تمام زندگی موت سے پیدا ہوتی ہے - کیونکہ اگر رُوح اب ہے اور پہلے بھی تھی تو اُس کے زندگی میں آنے اور پیدا ہونے کے لئے لازم ہے کہ وہ موت اور

مرجانے کے سوائے اور کسی جگہ سے ہرگز نہیں آتی - توجب وہ مرجاوے تو اُس کا موجود رہنا کس طرح لازم نہیں آتا جبکہ اُس کا پھر پیدا ہونا ضروری ہے۔ پس تو جس کا تو اب ذکر کرتا ہے وہ تو ثابت ہو چکا ۔

سقراط مذکورہ بالا خوف اور شک کو رفع کرنیکا وعدہ کرتا ہے

۲۴ - اور ویسا ہی میں خیال کرتا ہوں کہ تو اور سیمیس شاید خوش ہو گے کہ اس امر پر اور زیادہ جرح قدح کی جاوے - اور تم بچوں کی طرح ڈرتے ہو کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ سچ مچ ہوا اُس کو اڑا لیجاتی ہے اور وہ ہوا میں منتشر ہو جاتی ہے جبکہ وہ جسم سے رہا ہو جاتی ہے - خصوصاً جبکہ کوئی شخص صاف مطلع میں نہیں بلکہ تند طوفان میں مرجاتا ہے ۔

کیبیس نے قہقہہ مار کر کہا - اَے سقراط! ہمیں اِس طرح سے قائل کرنے کی کوشش نہ کر گویا ہم فی الحقیقت خوف زدہ ہیں - بلکہ اِس طرح گویا کہ ہم خوف زدہ ہیں شاید کہ ہم میں کوئی بچہ ہے جو ایسا ڈرتا ہے - پس ہم اُس کو قائل کرنے کی کوشش کرینگے کہ وہ موت سے نہ ڈرے کہ وہ ہوّا ہے ۔

سقراط نے کہا - اُس کو روز روز فریفتہ کرنا چاہیے تاوقتیکہ وہ فریفتہ ہو جاوے ۔

اُس نے کہا - اَے سقراط! ہم ایسا نیک دلبر کہاں سے پائینگے - جبکہ تو ہم کو

۱؎ وہ لوگ جو اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ عوض معاوضہ اور بازیاد کی تعلیمات رُوح کی غیر فانیت کی دو علیحدہ علیحدہ دلیلیں ہیں اس باب کو ایک ثبوت ظاہر کرتے ہیں - لیکن وہ مناسب طور پر اس قیاس کی حمایت میں دو علیحدہ علیحدہ دلیلیں ہو سکتی ہیں اگرچہ وہ اس امر کی لازم ملزوم دلیلیں ہیں اور یہ وہ اکیلا ثبوت ہے جسکو ہم پانچویں دلیل کہتے - دیکھو مقدمہ کتاب فصول ۴ و ۵ ۔

چھوڑے جاتا ہے؟

اُس نے کہا۔ اے سقراط۔ یونان ایک وسیع ملک ہے اور بلاشک اُس میں بہت سے دانا آدمی ہیں اور بربریوں[1] کی بھی بہت سی قومیں ہیں۔ تم کو لازم ہے کہ اُن سب کے درمیان ایسے فریفتہ کرنے والے کی تلاش کرو اور نہ تو روپیہ کا اور نہ محنت کا دریغ کرنا۔ اِس لیئے کہ کوئی ایسی شے نہیں ہے جس پر تم زیادہ مناسب طور پر روپیہ صرف کرسکو لیکن ضرور ہے کہ تم اُس کی تلاش خود اپنے ہی درمیان کرو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ تم اپنے سے بڑھکر ایسا کام کرنے کے لیئے بہ آسانی کسی کو پا نہ سکو گے۔

کیبس نے کہا۔ یہ تو کر لیا جائیگا۔ لیکن اگر تجھے خوش آتا ہے تو ہم اُسی بات کی طرف رجوع کریں جس کو ہم نے چھوڑا تھا۔

حقیقت میں میں خوش تو ہوں بھلا کس طرح خوش نہ ہوویں؟

اُس نے کہا۔ بہت اچھا۔

[1] غیر یونانیوں کی بابت اس قسم کا پُرمغز جذبہ افلاطوں کی زبان پر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُس نے اپنے غیر ممالک کے سفر میں کیا کچھ عمدہ باتیں حاصل کی تھیں تیسرو بھی بلاشک پیکیورس کے خیال سے پورا پورا متفق ہوا ہوگا کہ کوئی اور نہیں مگر صرف یونانی لوگ ہی فلاسفر ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ انتظام السلطنت میں یونانیوں اور دیگر اقوام کے درمیان جو سمندر کے گرد رہتے تھے صاف صاف امتیاز کرتا گویا کہ صرف وہی علم کی دوستی رکھتے ہیں۔ زنوفن اپنی کتاب مِمَرابِلِیا[?] میں اور ارسطاطالیس اپنے علم الاخلاق میں سب سے پہلے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ استوئیکی لوگ اُنکے نظام میں ایک بڑا حصہ رکھتے تھے یعنی اجمالاً انسانیت کی بابت خیال میں۔

اس باب میں یہ بتلایا گیا ہے کہ جو چیز مرکب ہے وہ گداز ہونیوالی ہے اور جو چیز مرکب نہیں وہ گداز ہونیوالی نہیں

۲۵ - سقراط نے کہا - پس کیا ضرور نہیں کہ ہم اپنے آپ سے اِس قسم کے سوالات پوچھیں کہ کونسی چیز اِس اثر سے مؤثر ہونے کے لائق ہے یعنی منتشر ہو جائیگی - اور کس شے کی بابت ہمیں خوف کرنا چاہیئے کہ مبادا وہ اِس اثر سے مؤثر ہو - اور کس شے کے لئے اِس اثر سے موخر ہونا لازم نہیں - اور بعد ازاں ہم یہ دیکھینگے کہ رُوح کیسی شے ہے اور اِن باتوں سے ہم اپنی رُوح کی بابت مطمئن ہوں یا حذر کریں؟

اُس نے کہا - تو ٹھیک کہتا ہے ؛

تو کیا مرکب شے اور اُس کی جزو کو اِس اثر سے طبعاً موثر ہونا شایاں ہے - یعنی اُسی طرح گداز ہونا جس طرح وہ مرکب ہوئی تھی اور جو شے بسیط ہے صرف اُسی شے کو اِس اثر سے مؤثر ہونا شایاں نہیں ہے جس طرح سے دوسری شے کو؟

ج

کیبس نے کہا - مجھے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ؛

پس تو کیا وہ چیزیں جو ایک ہی حالت میں رہتی اور غیر متبدل ہیں وہی غلباً بسیط نہیں ہیں اور جو چیزیں متبدل ہونیوالی اور یکساں حالت میں ہرگز نہیں رہتی وہی چیزیں مرکب ہیں؟

مجھے تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ؛

اُس نے کہا - اب ہم اُسی بات پر رجوع کریں جس کا ذکر گذشتہ بحث میں ہوا ہے - کیا وہ ہستی جس کا ہمنے سوال وجواب کے ذریعہ بیان کیا تھا ہمیشہ ایک ہی حالت میں غیر متبدل رہتی ہے یا تبدیل ہوتی رہتی ہے؟ کیا مساوات مطلقہ اور

د

خوبصورتیٔ مطلقہ اور ہر ایک ہستیٔ مطلقہ کبھی بھی تبدیلی یا اِسی قسم کی اور کوئی بات قبول کرتی ہے؟ یا اِن میں سے ہر ایک ہستی فی نفسہ ایک ہی صورت رکھکر ہمیشہ ایک ہی حالت میں اور غیر متبدّل رہتی اور ہرگز کسی طرح سے کسی قسم کی تبدیلی قبول نہیں کرتی؟

کیبس نے کہا۔ اَے سقراط! بالضرور غیر متبدّل اور یکساں ہونی چاہئیں۔

۷۸ اور اِن تمام خوبصورت چیزوں مثلاً آدمیوں یا گھوڑوں یا پوشاکوں یا دیگر اِسی قسم کی اشیاء کا خواہ کوئی کیوں نہ ہو خواہ وہ خوبصورت یا مُساوی یا اُن تمام ہمنام تصوّرات میں سے ہوں کیا حال ہے؟ کیا وہ یکساں رہتی ہیں یا بالکل اُنکی نقیض ہیں اور جیسا کہنا واجب ہے وہ نہ تو اپنے آپؐ ہیں اور نہ بلحاظ ایک دوسرے کے یکساں رہتی ہیں؟

کیبس نے کہا۔ یونہی ہے۔ وہ ہرگز یکساں نہیں رہتیں۔

۷۹ پس کیا اُن چیزوں کو تو تم چھوا اور دیکھ اور دیگر حواس سے محسوس نہیں کر سکتے۔ مگر غیر متبدّل اشیاء کو کسی اور ذریعہ سے نہیں بلکہ صرف ذہن کی رسائی سے اور اِس قسم کی چیزیں غیر مرئی اور بے شکل ہیں؟

اُس نے کہا! تو بالکل سچ کہتا ہے۔

لہ ظاہری دُنیا کی بابت یہ خیال کہ وہ ایک دائمی بہاؤ کی حالت میں ہے افلاطون نے ہیراکلیٹس باشندۂ افسس سے لیا ہے (جو زف بی بہنر) جس کا مقولہ تھا کہ "ہر ایک چیز مثل دریا کے ہے جو ایسی شتابی سے تبدیل ہوتا رہتا ہے کہ ایک شے اُسی دریا میں دو دفعہ بلکہ ایک دفعہ بھی قایم نہیں رہ سکتی"۔

روح غیر مرئی اور غیر متبدل شے ہے

۲۶ - اُس نے کہا - پس تو کیا چاہتا ہے کہ ہم معین کرلیں کہ ہستیاں دو قسم کی ہیں یعنی ایک مرئی[1] اور دوسری غیر مرئی ؟

کیبس نے کہا - ہاں ٭

اور کیا غیر مرئی چیزیں ہمیشہ یکساں ہیں اور مرئی چیزیں ہمیشہ یکساں نہیں رہتیں ؟

ہم یہ بھی معین کرلیں ٭

اُس نے کہا - اب بتلا کیا ہم جسم اور رُوح سے مرکب نہیں ہیں ؟

اُس نے کہا - ہرگز کسی اور چیز سے مرکب نہیں ہیں ٭

پس ہم جسم کو کس صورت کے ساتھ زیادہ تر مشابہ اور موافق ٹھیرادیں ؟ ب

اُس نے کہا - یہ تو ظاہر ہے کہ مرئی صورت سے ٭

اور رُوح کو ؟ کیا وہ مرئی ہے یا غیر مرئی ؟

اُس نے کہا - اَے سقراط ! وہ لوگوں کو تو نظر نہیں آتی ٭

مگر ہمنے تو بلحاظ طبیعتِ انسانی مرئی اور غیر مرئی کہا تھا - یا تو بلحاظ کسی اَور کے

[1] اِس باب میں خیالی اور ظاہری عالموں کے درمیان افلاطونی فرق کا خلاصہ مندرج ہے جو خود اُسکی مابعد الطبعیات تعلیم کے خیال کی طرف لیجاتا ہے - پہلے خیال کا خاکہ اُسنے ایلیانی پرمینائیڈس سے لیا تھا (جوزف - بی - میئر) اور دوسرے خیال کیلئے وہ ہیرا کلیٹس کا ممنون ہے (دیکھو حاشیہ ۸۸ کا پر) مگر جس بات کو ان دونو فلاسفروں میں سے ہر ایک نے عالم کی کامل تقسیم تصور کیا تھا اُس کو افلاطون نے اُس کے صرف ایک ہی حصّے کی بابت درست سمجھا اور اُنکے برخلاف قیاسات کو ایک معتدل قیاسات میں آمیز کردیا - دیکھو مقدمۂ کتاب فصول ۲ و ۴ ٭

خیال کرتا ہے؟

بلحاظ طبیعتِ انسانی۔

پس ہم رُوح کی بابت کیا کہیں؟ کیا وہ مرئی ہے یا غیر مرئی؟

مرئی نہیں ہے۔

تو غیر مرئی ہے؟

ہاں۔

تو رُوح جسم کی بہ نسبت غیر مرئی صورت سے زیادہ تر مشابہ ہے۔ اور جسم مرئی صورت سے۔

ج اَے سقراط! بالضرور یہی لازم آتا ہے۔

> گذشتہ باتوں سے یہ نتیجہ نکلا کہ جسم مرئی ہے اور رُوح غیر مرئی۔

۲۷۔ پس کیا ہم پہلے[1] یہ نہیں کہہ چکے ہیں کہ جب رُوح کسی امر پر غور کرنے کے لئے بصارت یا سماعت یا کسی اور حس کے ذریعہ جسم کو استعمال کرتی ہے (کیونکہ جسم کے ذریعہ یا حواس کے ذریعہ کسی امر پر غور کرنا ایک ہی بات ہے) تب تو جسم رُوح کو اُن اشیاء کی طرف دھکیل کر لیجاتی ہے جو ہرگز یکساں حالت میں نہیں رہتیں اور اِس قسم کی چیزوں سے تعلق رکھکر وہ متوالوں کی طرح آوارہ پھرتی رہتی اور سرگرداں اور پریشاں ہو جاتی ہے؟

یقیناً!

د مگر جب وہ تنہا غور کرتی ہے تو وہ اُس تک پہنچ جاتی ہے جو پاک اور ازلی اور

[1] یعنی ۶۵ سے ۸۰ تک میں۔

لایموت اور غیر متبدل ہے - اور چونکہ وہ اُس کی ہمجنس ہے وہ اُس کے ساتھ رہتی ہے - اور جونہی کہ وہ تنہا اور خود مختار ہو جاتی ہے تو وہ اپنی آوارگی سے آرام کرتی ہے اور اِس قسم کی چیزوں سے تعلق رکھکر اُن کے ساتھ ہمیشہ واسطہ رکھتی ہے - اور کیا اُس کی یہ حالت دانائی نہیں کہلاتی ؟

اُس نے کہا - اَے سقراط ! تو بالکل ٹھیک اور سچ کہتا ہے ÷

پس تجھے مسبوق الذکر اور اِس موجودہ بیان سے کیا معلوم ہوتا ہے کہ ہماری رُوحیں کس قسم کی ہستی سے مشابہ اور موافق ہیں ؟ ۵

اُس نے کہا - اَے سقراط ! مجھے تو اِس طریقہ گفتگو سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غبی ترین شخص بھی اِس بات پر متفق ہو جائیگا کہ رُوح متبدل چیز کے ساتھ نہیں بلکہ غیر متبدل شئے کے ساتھ کلیتہً اور بالکل مشابہ ہے ÷

مگر جسم کی نسبت کیا رائے ہے ؟

وہ متبدل شئے سے مشابہ ہے ÷

جب جسم اور رُوح متحد ہوتے ہیں تو رُوح طبعاً آقا اور جسم غلام ہوتا ہے - رُوح جسم کی نسبت الہٰی اور باختیار اور باہوش اور لایموت ہے

۲۸ - اب اِس بات پر یوں غور کرو کہ جب رُوح اور جسم باہم متحد ہوتے ہیں تو اول الذکر کو تو قدرت حکومت کرنے اور آقا بننے کے لئے معین کر دیتی ہے مگر جسم کو محکوم ہونے اور غلام بننے کے لئے - اور پھر مطابق اِس کے کیا رُوح تجھے بمثل الہٰی نظر آتی ہے یا مثل فانی کے ؟ یا کیا تجھے یہ درست ۸۰

لہ دیکھو حاشیہ ۵۵ پر - یہاں لفظی ϑ απ α ϑ ε ς (افرانیس) ہے نہ کہ α ι δ ε ς (موفیا) - مترجم

معلوم نہیں ہوتا کہ الہیٰ شے حکومت کرنے اور اختیار رکھنے کے طبعاً قابل ہے اور فانی شئے محکوم اور غلام بننے کے؟

ہاں - مجھے تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے +

پس رُوح کس کے مشابہ نظر آتی ہے؟

اَے سقراط! یہ تو ظاہر ہے کہ رُوح تو الہیٰ شئے کی مثل ہے اور جسم فانی شئے کے +

اُس نے کہا - اب اے کیبس! دیکھ کہ اِن تمام مذکورہ بالا باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رُوح الہیٰ شئے کے اور لایموت اور ذی عقل ایک ساں رہنے والی اور گداز نہ ہونیوالی اور غیر متبدّل شئے کے خصوصاً مشابہ ہے - تو انسانی اور فانی اور کثیر الصُّور اور غیر ذیعقل اور اُس شئے کے جو گداز ہو جاتی اور ایک ہی حالت میں نہیں رہتی جسم مشابہ ہے - اَے عزیز کیبس! کیا ہم اِن باتوں سے بڑھکر کچھ اور کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات یُوں نہیں ہے؟ ب

ہم اِس سے بڑھکر اور کچھ نہیں کہہ سکتے +

۲۹ - پس کیا ہے؟ کیا اِن باتوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جسم کی خاصیت طبعاً گداز ہو جاتا ہے مگر رُوح کی خاصیت طبعاً بالکل یا اغلباً[1] ناگداز ہونا ہے؟

> اور اگر جسم مصالحوں کے ذریعہ بہت مدت تک قائم رہ سکتا ہے تو رُوح کے مدت تک رہنے کی بابت ہم کس قدر زیادہ اُمید کر سکتے ہیں +

[1] اِن الفاظ سے یہ گمان میں آتا ہے کہ استدلال پورا پورا نہیں ہے - اِس سے یہ تو ثابت ہو سکتا ہے۔

یقیناً ایسا ہی ہے ◆

اُس نے کہا۔ پس غور کر کہ جب کوئی مرجاتا ہے تو اُس کا مرئی حصّہ یعنی جسم جو ظاہری دنیا میں پڑا ہوا ہوتا ہے اور جس کو ہم نعش کہتے ہیں اور جس کی خاصیّت منتشر اور گداز ہو جانا اور بخار بنکر اڑجانا ہے فوراً تو گداز اور منتشر نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اگر کوئی جسم کو عمدہ حالت میں رکھکر اور زندگی کے مناسب وقت میں مرے تو خاصی دیر تک بلکہ بہت ہی دیر تک رہ سکتا ہے۔ کیونکہ جب جسم گرجاتا ہے اور اُس پر مصالحے اور خوشبوئیں مل جاتی ہیں جیسا کہ اکثر مصر میں ہوتا ہے تو وہ قریباً مدت مدید تک قریباً ویسے کا ویسا ہی قائم رہتا ہے۔ اور اگرچہ وہ گل بھی جاوے تو بھی جسم کے بعض حصے مثلاً ہڈی اور رگیں اور اِسی قسم کی اور چیزیں بھی جیسا کہ کہنا مناسب ہے بجنسہٖ غیر فانی رہتی ہیں یا نہیں رہتیں ؟

ہاں۔ رہتی ہیں ◆

تو کیا رُوح جو غیر مرئی ہے اِسی قسم کے کسی ایسے مقام میں جاتی ہے جو جلیل و مقدس اور نادیدنی ہے جو سچ مچ حادیس[1] ہے اور نیک و دانا خدا کے پاس رہتی

بقیہ صفحہ 96 جیسا کیبس ۲۷ ویں باب میں بتلاتا ہے کہ رُوح جسم کی بہ نسبت زیادہ مدت تک رہتی ہے مگر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ غیر فانی ہے۔ ایک محدود غیر فانیت کا خیال ہتو یقی فلاسفوں سے لیا گیا ہے جو خیال کرتے تھے کہ ہستی کے مسلسل دائرے ہوتے ہیں اور اِن دائروں میں سے ہر ایک کا انجام جل جانا ہے (دیکھو بشپ ٹیلر صاحب کی انالوجی آف ریلیجن (ملت تشبی) حصّہ ۱ باب ۱ - جہاں اسی قسم کی دلیل دیگئی ہے یعنی چونکہ رُوح غیر مرئی ہے اسلئے وہ غیر فانی ہے (مترجم)

[1] دیکھو ۷۵ ب اور ۸۱ ج - حادیس اور غیر مرئی کا ایک ہی مصدر ہے - نیز ۶۳ ب ◆

ہے جہاں کہ اگر خدا کی مرضی ہوئی تو میری رُوح کو بھی تھوڑی دیر بعد جانا پڑیگا! اور کیا ہم یہ یقین کریں کہ ہماری رُوح جو اس قسم کی جلیل اور مقدس اور نادیدنی ہے جسم کو چھوڑتے ہی طبعاً منتشر اور برباد ہو جاتی ہے جیسا کہ عموماً لوگوں کا زعم ہے؟ اے عزیز کیبس اور سمیس! ہرگز نہیں۔ بلکہ صورت اصل میں یونہی ہے تو اگر پاکیزہ رُوح جس نے اپنی زندگی میں جسم سے برضامندی شراکت نہیں رکھی جسم سے آزاد ہو جاتی ہے تو اپنے ساتھ جسم کا کچھ بھی اثر نہیں لیجاتی بلکہ اس سبب سے کہ اُس کی ہمیشہ یہی فکر رہی ہے وہ اُس سے کنارہ کش ہو کر اپنے آپ ہی میں مجتمع ہو جاتی ہے۔ اور اس کا صرف یہی مطلب ہے کہ اُس نے فلاسفی کا درست مطالعہ کیا ہے۔ اور اصل میں اس بات کی فکر کرتی رہی ہے کہ بہ آسانی فوت ہو جاوے۔ کیا یہ موت کی فکر نہیں ہے؟

بہر صورت ہے۔

تو کیا رُوح اس حالت میں ہو کر اُس جگہ جو اُس کی مثل نادیدنی اور الٰہی اور لایموت اور دانا ہے نہیں جاتی اور وہاں پہنچکر اپنی آوارگی اور بیوقوفی اور خوف اور وحشیانہ جذبات اور دیگر انسانی برائیوں سے چھوٹ کر اپنے آپ میں مسرور رہتی ہے اور جیسا کہ اُستاد بتلاتے ہیں۔ اپنی باقی عمر فی الحقیقت دیوتاؤں کے ساتھ بسر کرتی ہے؟ اے کیبس! کیا ہم یونہی تسلیم کریں یا کچھ اور طرح کا خیال کریں؟

ب

وہ رُوح جو جسم کے ساتھ پوری پوری نسبت رکھتی ہے جسم ہی کی طرح تاریک اور زمینی بنجاتی ہے اور موت کے بعد بھی وہ اُسی کا دم بھرتی رہتی ہے تا وقتیکہ وہ حیوانات کے جسم میں داخل کیجاتی ہے۔

۳۰۔ کیبیس نے کہا۔ زینوس کی قسم ہے۔ اسی طرح ہے۔

میں خیال کرتا ہوں کہ اگر رُوح جسم سے ہمیشہ موانست رکھے اور اُس کی خدمت کرے اور اُس کو عزیز سمجھے اور اُس سے اور اُس کی خواہشات اور خوشیوں سے سرشار ہو کے ایسا کہ اُس کو اور کوئی شے بیچ نہیں بھاتی مگر جسمانی چیزیں جو محسوس ہو سکتی ہیں اور دیکھی اور کھائی اور پی جا سکتی ہیں اور جو شہوت رانی کے لئے مستعمل ہو سکتی ہیں آلودہ اور ناپاک ہو کر اور اُن چیزوں سے جو بلحاظ آنکھوں کے تاریک اور غیر مرئی ہیں، مگر فلاسفی کے ذریعہ سمجھی اور بوجھی جا سکتی ہیں نفرت کرنے اور حیران ہونے اور گریز کرنے کی عادی ہو کر جسم کو چھوڑ جائے۔ تو کیا تو خیال کرتا ہے کہ ایسی رُوح پاکیزہ اور بیداغ جسم سے روانہ ہو جائیگی؟

ج

اُس نے جواب دیا۔ کسی صورت سے نہیں؟

لیکن کیا وہ جسمانی اشیاء سے غٹ مٹ ہو گئی ہوئی ہے جس کو اُن جسمانی چیزوں سے رُوح کا اس سبب سے کہ وہ جسم کے ساتھ ہمیشہ موانست رکھتی اور اُس کی بڑی فکر کرتی تھی ایک طبعی حصہ بنا دیا ہے؟

بالضرور۔

لیکن اے عزیز! اس کو گراں اور بھاری اور زمینی اور دیدنی سمجھنا چاہیئے۔ اور اسی سبب سے اس کی رُوح دیدنی مقام میں پھر لٹکا اور دھکیل

دیکھاتی ہے۔ اور جیسا کہ کہتے ہیں[1] اس سبب سے کہ وہ نادیدنی چیزوں اور حادیس سے ڈرتی ہے وہ قبروں اور مقبروں کے گرد منڈلاتی رہتی ہے۔ جنکے گرد رُوحوں کی سایہ نما شکلیں بھی دیکھی گئی ہیں جو اِس قسم کی رُوحوں کی شکلیں ہیں جنہوں نے ناپاک ہو کر جسم کو چھوڑا ہے اور پھر بھی دیدنی چیزوں سے لگی رہتی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ نظر آتی رہتی ہیں ⁂

اے سقراط! یہ تو اغلب ہے ⁂

اے کیبیس! یقیناً اغلب تو ہے۔ اور یہ نیکوں کی رُوحیں نہیں بلکہ بدوں کی ہیں جو اپنی پہلی زندگی بُرے طور پر گذارنے کے سبب سے بطور سزا کے اِس قسم کے مقامات میں آوارہ پھرتے رہنے کے لئے مجبور کیجاتی ہیں اور وے آوارہ پھرتی رہتی ہیں تاوقتیکہ جسمانی صورت[2] کے تعاقب کرنیوالی خواہش کے ذریعہ جو ابتک اُس میں موجود ہے وہ پھر کسی جسم میں مقید ہو جاتی ہے۔ ج

[1] غور کرو کہ کس طرح افلاطون عوام الناس کے عقائد میں سے ایک عقیدہ اپنی عمیق تعلیم کی تشریح کے لئے استعمال کرتا ہے یعنی کہ وہ رُوح جو زمینی اشبار سے اپنے آپ کو علیحدہ نہیں رکھتی زمین سے زمینی اور یوں دیدنی بنجاتی ہے[2] یہ مادی خیال روح کے اندر خواہشات پیدا کرتی ہے جو کبھی آسودہ نہیں ہو سکتیں۔ تاوقتیکہ رُوح ایک دفعہ اَور جسم میں نہ جاوے (یہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ رُوح کا کسی ایسے جسم میں جانا جس میں اُس کی جسمانی خواہش اور زیادہ عمدہ طور پر پوری ہو جاتی ہے سزا پانے کے مقصد سے نہیں ہے بلکہ اِس لئے کہ وہ خواہشیں پوری ہو جاویں۔ لہٰذا اواگون کا مقصد سزا پانا نہیں بلکہ مزا پانا ہے ہے مترجم)

بری روحیں اُن حیوانات کے اجسام میں جاتی ہیں جو ویسی ہی خواہشات رکھتے ہیں جیسی کہ وہ روح رکھتی ہے اور نیک روحیں اُن مقامات میں اور انسانوں میں جاتی ہیں جہاں وہ خوبی کی مشق کر سکتی ہیں +

۳۱ - اور جیسا کہ اغلب ہے وہ اُس قسم کے حیوانات[۱] کے جسموں میں جاتی ہے جنکے عادات ویسے ہی ہوتی ہیں جیسی اُنکی ایام زندگی میں تھیں +

اے سقراط! اس کے کیا معنی ہیں؟

میرا مطلب اس سے یہ ہے کہ جنہوں نے اپنی زندگی میں بسیار خوری اور بدمستی اور شراب خوری کی مشق کی ہے اور بے پروائی سے گذران کی ہے - شاید وے گدھوں اور اسی قسم کے جانوروں کے اجسام میں داخل ہوتی ہیں - یا تو ایسا خیال نہیں کرتا؟

۸۲

یہ تو نہایت ہی اغلب معلوم ہوتا ہے +

اور جنہوں نے ناراستی اور ظلم اور رہزنی کو ترجیح دی ہے وے بھیڑیوں اور ...وں اور چیلوں کے جسموں میں داخل ہوتی ہیں - یا ہم کیا کہیں کہ ایسی روحیں کسی ... جگہ جاتی ہیں؟

[۱] اس تعلیم تناسخ کی بابت دیکھو، ج پر نوٹ اور پروفیسر جے - بی - بیبر ۹۸ - ایک عمدہ مسنی شخص بنام آرکی کہانی ... جو المتمدن کے آخر میں ہے اُس طریقہ کی جس میں روح کی آیندہ زندگی کی پسندیدگی کا انحصار اُس کی ...ی زندگی پر کیا گیا ہے بڑی عمدہ طور پر تشریح کرتے ہیں - روح نہ صرف حیوانات ہی میں بلکہ داخل ہو سکتی ہے ...

... دیر حاشیہ) .... لفظ μετεμψύχωσις (میٹیمپسوخوسس، تناسخ روح) خود کلاسیکل ...ی اصلی یونانی) نہیں ہے - ہیرودوٹس ہمیشہ ἐσδύεσθαι (ایسڈو ایستھائے یعنی داخل ہونا) ... περιήλυσις (پیری زلوسس یعنی دورہ کرنا) استعمال کرتا ہے (۲: ۱۲۳) +

کیبتس نے کہا۔ بلاشبہ ایسے ہی جانوروں کے جسموں میں جاتی ہیں +

اُس نے کہا۔ المختصر کیا یہ اظہر نہیں ہے کہ ہر ایک روح اپنی اپنی فکروں کی مشابہت کے موافق کہیں نہ کہیں تو ضرور جاتی ہیں؟

اُس نے کہا۔ یہ تو ظاہر ہے اور ایسا ہو کیوں نہیں سکتا؟

اُس نے کہا۔ اور کیا ان میں سے نہایت ہی خوش لوگ وہ نہیں ہیں۔ جو نہایت ہی عمدہ جگہ جاتے ہیں اور جو مجلسی اور ملکی[1] خوبی کی مشق کر چکے ہیں۔ جن کو پرہیزگاری اور انصاف کہتے ہیں جو فلاسفی اور عقل کے بغیر محض ربط اور عادت سے پیدا ہوتی ہے؟ ب

اور وے کیوں نہایت ہی خوش ہیں؟

کیونکہ ممکن ہے کہ وے مجلسی اور حلیم اجسام میں پھر جا پہنچتے ہیں۔ مثلاً شہد کی مکھیوں اور بھڑوں اور چیونٹیوں کے جسموں میں یا اسی قسم کے انسانی اجسام میں اور اُن سے لائق آدمی پیدا ہوتے ہیں +

ایسا ہی معلوم ہوتا ہے +

[1] "عام اور ملکی" یا جمہوری اور مجلسی خوبی جس سے آدمی کی تعظیم ہوتی ہے۔ اس قسم کی خوبی ۶۹ ب میں محض سایہ کہلاتی ہے۔ یہ وہ خوبی ہے جس پر اسلئے عمل کیا جاتا ہے کہ اُس کا نتیجہ نہایت عمدہ ہوتا ہو یا اسلئے کہ یہ زیادہ طبعی ہے یہ فائدہ رساں یا محرک ہے مگر فلاسفر کی خوبی اُس کا نتیجہ ہے جسکو ارسطا طالیس اخلاقی پسندیدگی کہتا ہے (ی: προαιρεσις پرو آریس - ترجیح) یا دوسرے لفظوں میں اُس شے کے جو نیک ہے علم کی اور اُسکے پیار کی پسندیدگی۔ صرف وے ہی جو اس آخری طریقہ سے نیک ہیں "خدا کے ساتھ چلتے ہیں" (۲۲ باب) +

صرف فلاسفروں کی رُوح دیوتاؤں کے جسم میں جاتی ہے۔

۴۲ - مگر دیوتاؤں کی نسل میں صرف فلاسفر اور علم[1] کا عاشق ہی جاتا ہے جو بالکل پاک ہو کر یہاں سے روانہ ہوتا ہے - اور اسی لئے اَے عزیز سیمیس اور کیبس! حقیقی فلاسفر جسم کی تمام شہوتوں سے احتراز اور اُن کا مقابلہ کرتے ہیں اور اپنے آپ کو اُن کے سپرد ہرگز نہیں کرتے اور خانہ خرابی اور افلاس سے خائف نہیں ہوتے جس طرح اکثر زر دوست لوگ خوف کرتے ہیں۔ اور جبکہ وے اُن سے احتراز کرتے ہیں تو وے ادنیٰ حالت کی بے عزتی اور بے حُرمتی سے بھی حذر نہیں کرتے جس طرح سے کہ حکومت کے عاشق اور عزت کے دوست ڈرتے ہیں۔

کیبس نے کہا - اَے سقراط! یہ تو اُس کے شایاں نہیں ہے۔

اُس نے کہا - زیوس کی قسم ہے! شایاں تو نہیں ہے - اِسی سبب سے تو وے جنکو اپنی رُوحوں کی کچھ پرواہ ہے اور جسم کی خدمت کرنے کے لئے زندگی بسر نہیں کرتے اُن کو خیرباد کہتے ہیں جو ان اصولوں کے مطابق نہیں چلتے اِس لئے کہ وے نہیں جانتے کہ ہم کہاں جاتے ہیں - اور وے خیال کرتے ہیں کہ فلاسفی کا اور اُس کی نجات اور پاکیزگی کا مقابلہ نہ کرنا چاہئے بلکہ وے اُس کی طرف رجوع کر کے اُس کی پیروی کرتے ہیں جہاں کہیں کہ وہ اُنکو لیجاتی ہے۔

فلاسفی رُوح کو تعلیم دیتی ہے اور جسمانی قید سے رہائی دیتی ہے

۴۳ - اَے سقراط یہ کس طرح ہے؟

اُس نے کہا - میں بتلاتا ہوں - علم دوست لوگ جانتے

[1] جو التمدن میں صاف صاف (دانائی کے دوست، عاشق) فلاسفر سے مشابہ ہوتا ہے۔

ہیں کہ فلاسفی اُنکی رُوح کو جسم میں بالکل مقید اور جکڑی ہوئی پاتی ہے اور کہ جنگلے کے درمیان سے حقیقی اشیاء پر غور کرنے سے مجبور ہے مگر تن تنہا یہ نہیں کر سکتی اور ہر قسم کی جہالت میں غلطاں و پیچاں ہے۔ اور یہ دیکھتی ہے کہ جنگلے کی ہیبت[1] اُسکی شہوتوں کے سبب سے ہے اور کہ قیدی خود قید میں راضی ہے۔ پس جیسا کہ میں کہتا ہوں علم دوست لوگ جانتے ہیں کہ جب فلاسفی اُنکی رُوح کو اس حالت میں پاتی ہے تو اس کو حلیمی سے حوصلہ دینے اور اس قید سے چھڑانے کی کوشش کرتی ہے یہ دکھلاتی ہوئی کہ آنکھوں کا نظارہ دھوکا ہے اور کانوں اور دیگر حواس کے احساس بھی دھوکا ہیں اور ان سے کنارہ کش رہنے اور اُن کو وہاں تک ہی استعمال کرنے کی ترغیب دیتی ہے جہانتک کہ اُن کو اُنکی ضرورت ہے۔ اور نصیحت کرتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنے میں فراہم اور مجتمع کرے اور کسی دوسری شئے پر اعتبار نہ کرے مگر اپنے آپ ہی پر۔ اور حقیقی اشیاء پر جس کو وہ خود بخود سمجھتی ہے۔ اور اُس چیز کو جس کو وہ دیگر حواس سے معلوم کرتی ہے اور جو متبدل ہوتی رہتی ہے ہرگز حقیقی نہ سمجھے۔ اور اس قسم کی چیزوں کو محسوس اور مرئی سمجھے مگر جس کو وہ خود بخود (بلا وساطت حواس ظاہری)

۸۳

ب

[1] یعنی خواہش رُوح کو مقید کر دیتی ہے۔ رُوح اس سے واقف ہے اور اگر وہ اُس کے ساتھ جنگ کر کے اُس کو نہ دباوے تو وہ اپنے آپ کو آزاد نہیں بلکہ قیدی بناتی ہے۔ ۸۳ کے آخر تک رُوح کی اس حالت کا بیان ہوتا ہے جسکا فلاسفی مشاہدہ کرتی ہے۔ اسکا اجمال فقرہ "رُوح کو اس حالت میں پاتی ہے" میں آیا ہے الفاظ "حوصلہ دینے" اور "کوشش کرنے میں" فلاسفی کا نام بتلایا گیا ہے اور "دکھلاتی ہوئی"۔ "ترغیب دیتی ہے"۔ "نصیحت کرتی ہے" میں یہ بتلایا ہے کہ وہ اس کام کو کس طرح کرتی ہے۔

دیکھے وہی چیز عقل سے دیکھی جانے کے قابل اور غیر مرئی ہے - اور حقیقی فلاسفر یہ سمجھ کر کہ اس نجات کا مقابلہ کرنا مناسب نہیں ہے رواج و ادالم اور اخواف و خواہشات سے حتی الوسع ایسا احتراز کرتا ہے کہ وہ خیال کرتا ہے کہ جب کوئی شخص بڑی بھاری خوشی یا خوف یا رنج یا خواہش سے متاثر ہوتا ہے تو وہ اُن سے ایسا کم نقصان نہیں اُٹھاتا جیسا خیال میں آسکتا تھا - مثلاً بیماری[1] یا کوئی اور نقصان جو شہوات کے ذریعہ اُبھتے ہیں بلکہ وہ سب سے بڑا اور آخری نقصان اُٹھاتا ہے اور اُس کا خیال تک بھی نہیں کرتا ۔

کیبس نے کہا - اے سقراط! وہ بڑا اور آخری نقصان کیا ہے ؟

کہ ہر ایک آدمی کی رُوح بھاری خوشی اور غم سے متاثر ہونے اور ساتھ ہی اس کے یہ خیال کرنے پر مجبور رہوتی ہے کہ جس شے کی بابت وہ خصوصاً برداشت کرتی ہے وہ نہایت قوی اور بالکل اصلی ہے - مگر ہے نہیں - اور یہ چیز بیں خاصکر دیدنی ہیں - کیا نہیں ہیں ؟

بالضرور دیدنی ہیں ۔

پس کیا رُوح خاصکر اس حالت میں ہو کر جسم کی مقید نہیں ہے ؟

کس طرح سے ؟

کیونکہ ہر ایک خوشی اور غم (مثل میخ کے اُسکو (رُوح کو) جسم کے ساتھ جڑ اور

[1] یہ وہ نقصانات ہیں جو بھلے مانسوں کو نظر آتے ہیں مگر فلاسفروں کو یہ نقصان سب سے بڑے نقصان کے سامنے جسکا نیچے ذکر ہوا ہے ہلکے معلوم پڑتے ہیں ۔

ٹھونک دیتی ہے اور اُسے جسمانی صورت کی بنا دیتی ہے اور یہ چیزیں اُس کو اصلی معلوم دیتی ہیں جنکو جسم بھی اصلی بتلاتا ہے - کیونکہ جسم کا ہم خیال ہونے اور اُن کے ساتھ خوش ہونے سے مجبور ہو کر میری دانست میں وہ ویسے ہی طریقے اور طرزِ معاشرت رکھنے والی بنجاتی ہے اور جنکے ذریعہ سے وہ پاکیزہ ہو کر جا دیس میں ہرگز نہیں پہنچتی بلکہ ہمیشہ جسم سے آلودہ ہو کر اس جہان سے روانہ ہوتی ہے - اور فی الفور کسی دوسرے جسم میں جا پڑتی ہے اور بوئے ہوئے بیج کی طرح اُس میں جڑ پکڑ لیتی ہے - اور اُنکی وجہ سے وہ الہٰی اور پاکیزہ اور ایک ہی صورت میں رہنے والوں کی صحبت سے محروم رہتی ہے ۔

کیبیس نے کہا - اَے سقراط! تو بالکل ٹھیک کہتا ہے ۔

وہی سلسلہ جاری ہے | ۸۳ - اَے کیبیس! انہیں وجوہ سے علم کے حقیقی شائقین سنجیدہ اور دلیر ہوتے ہیں اور نہ اُن وجوہ سے جنکا ذکر دُنیا کرتی ہے - کیا تو بھی ایسا[1] ہی سمجھتا ہے؟

مَیں تو ہرگز ایسا نہیں سمجھتا ۔

۸۴ یقیناً نہیں - بلکہ فلاسفر کی رُوح یونہی خیال کریگی کہ فلاسفی کا کام اُس کو آزاد کر دینا ہے - اور یہ خیال نہ کریگی کہ فلاسفی کو تو لازم ہے کہ مجھے آزاد کرے مگر میں جبکہ اُس نے مجھے آزاد کر دیا ہے اپنے آپ کو خوشیوں اور غموں کے پھر حوالہ کر دوں اور پینیلوپس کے جالے کو اُلٹا بُنکر فلاسفی کے عمل کو بے سُود ٹھیرا دوں ۔

[1] یعنی جیسا لوگ سمجھتے ہیں ۔

بلکہ اِن باتوں کی طرف سے اطمینان حاصل کرکے اور عقل کی پیروی کرکے اور ہمیشہ اُس کے ساتھ رہکر سچی اور الہٰی اور حقیقی باتوں پر غور کروں اور اُنسے پرورش پاؤں اور خیال کرتی ہے کہ جب تک میں جیتی رہوں اِسی طرح مجھے زندگی بسر کرنی چاہئیے اور جب میں مرجاؤں تو اپنے ہمجنس اور اپنی مانند کے پاس پہنچکر انسانی برائیوں سے چھوٹ جاؤں - اور اے سمیس اور کیبیس! رُوح اس طرح سے تربیت اور پرورش پاکر جسم سے آزاد ہونے کے وقت اِس بات سے حذر نہیں ہوتی کہ میں ہواؤں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں گی اور برباد ہو جاؤں گی اور ہرگز ہست نہ رہونگی؛

مباحثہ میں وقفہ - سقراط اپنے آپکو مرتے ہوئے راج ہنس سے تشبیہ دیتا ہے - جو اپنی موت کے وقت خوشی سے گاتا ہے اور حاضرین کو اپنی اپنی مشکلات بیان کرنے کیلئے مدعو کرتا ہے ؛

۳۵ - جب سقراط یہ باتیں بول چکا تو مدت تک ایک خاموشی طاری ہو گئی - اور خود سقراط بھی اور ہم سے اکثر ہیں متذکرہ بالا دلیل پر سوچتے ہوئے نظر آئے - مگر کیبس اور سمیس تھوڑی دیر تک باہم گفتگو کرتے رہے - سقراط نے یہ دیکھکر اُنسے کہا - کیا ہے - کیا جو کچھ مینے کہا وہ تمہاری نظر میں درست نہیں ہے؟ کیونکہ اگر کوئی اِن باتوں پر کافی طور سے غور کرنا چاہے تو بہت سے شکوک اور اعتراض کر سکتا ہے - پس اگر تم کسی اور بات پر غور کرتے ہو تو میں کچھ نہیں کہتا - لیکن اگر اِن باتوں کی بابت کچھ مشکل ہے تو اُس کے کہنے اور بتلانے سے ہچکچانا مت - اور اگر تمہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات کسی اور طرح بہتر طور پر بیان ہو سکتی ہے تو بتلاؤ اور اگر تم خیال کرتے ہو کہ تم میرے ساتھ ہو کر اچھی طرح چل سکتے ہو تو مجھے بھی ساتھ لے لینا؛

سیمیس نے جواب دیا - اَے سقراط! حقیقت تو میں بتلائے دیتا ہوں - کیونکہ ہم میں سے ہر ایک کی بہت سی مشکلات ہیں اور سُننے کی آرزو سے تو ایک دوسرے کو مجبور کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تجھ سے سوال کرے - مگر تجھے تکلیف دینے سے جھجھکتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ تجھ سے اِس وقت سوال کرکے تجھے ناخوش کردیں ؎

۸ اُس نے یہ سُنکر سنجیدگی سے تبسّم کرکے کہا اے یارو! میں خیال کرتا ہوں کہ میں اَوروں کو مشکل سے قائل کرسکوں گا کہ میں موجودہ حالت کو بدقسمتی نہیں سمجھتا اور نہ ہی تم کو قائل کرسکتا ہوں - بلکہ تم ڈرتے ہو کہ جو کچھ مجھ پر اب واقعہ ہو رہا ہے اُس سے جو میری پہلی زندگی میں واقعہ ہوا تھا دشوار تر ہے - اور جیسا کہ معلوم ہوتا ہے میری دانست میں تم میری نبوی طاقت کو راج ہنسوں[1] سے کمتر سمجھتے ہو -
۸۵ کیونکہ جب وے یہ معلوم کرلیتے ہیں کہ ہماری موت نزدیک آگئی ہے تو وہ پہلے سے بھی زیادہ اور بلند آواز سے گاتے ہیں - خوشی کرتے ہوئے کہ ہم کو خدا کے حضور جانا ہے جسکے ہم خدمتگذار ہیں - مگر لوگ اپنی موت کے خوف سے راج ہنسوں کی بابت جھوٹ سے بولتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وے موت کے غم سے واویلا کرکے گاتے ہیں - اور خیال نہیں کرتے کہ پرندے جبکہ بھوک یا سردی یا کسی اور دُکھ سے رنج اُٹھاتے ہیں تو نہیں گاتے اور نہ ہی بلبل اور نہ ابابیل اور نہ ... جنکی بابت لوگ کہتے ہیں کہ وے دُکھ کے سبب واویلا کرکے گاتے ہیں مگر میرے خیال

[1] راج ہنس اپلو کا جو نور کا دیوتا ہے پرندہ کہلاتا ہے اور کوا اُسکا برباد کرنیوالا جانور ہے ؎

میں نہ تو یہ پرندے اور نہ ہی راج ہنس دکھ میں ہو کر گاتے ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ وے
اپلّو کے پرندے ہیں وے نبی ہیں اور حادثیں کی عمدہ چیزوں کو پیشتر سے دیکھکر ب
گیت گاتے ہیں اور پہلے کی بہ نسبت اُس روز خاص طور پر ترنّم کرتے ہیں اور
میں بھی اپنے آپ کو راج ہنسوں کا ہمخدمت سمجھتا ہوں اور اسی خدا[1] کا کاہن
اور اُس مالک کی طرف اُنسے کچھ کم نبوی عمدہ نہیں رکھتا اور نہ ہی اس زندگی
سے رہائی پانے کے وقت میں اُنکی بہ نسبت مایوس تر ہوں۔ بلکہ لازم ہے کہ تم
اسی سبب سے جو کچھ چاہتے ہو کہو اور پوچھتا وقتیکہ آتھینو یونکے گیارہ اشخاص آویں:
سیمیس نے کہا۔ بہت اچھا۔ میں بھی تجھے بتلاتا ہوں کہ میری مشکل کیا ہے۔ اور پھر ج
کیبس بھی بتلا دیگا کہ وہ دلائل مذکورہ کو تسلیم کیوں نہیں کرتا۔ کیونکہ اے سقراط!
میں سمجھتا ہوں اور شاید تو بھی خیال کرتا ہے کہ اس زندگی میں ان باتوں کی بابت
صاف طور پر جاننا نہایت ہی دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ تسپر بھی مذکورہ بالا باتوں
کی بابت بہر صورت تحقیق نہ کرنا اور نہ بالادستی سے اُسے چھوڑ دینا چاہئے۔
تا وقتیکہ اُسپر اُس کے ہر ایک پہلو سے جرح قدح نہ کر لیجاوے۔ میری دانست
میں ایسا شخص بڑا ہی بزدل ہے۔ کیونکہ لازم ہے کہ ان باتوں میں سے ایک

[1] سقراط اپنے آپ کو اپلّو کا کاہن بتلاتا ہے اسلئے کہ (۱) یہ وہ دیوتا ہے جسنے ڈلفی کی کاہنہ کے ذریعہ
یہ بتلایا تھا کہ سقراط سب سے زیادہ دانا ہے اور اسطرح جیسا کہ سقراط معذرت نامہ میں کہتا ہے اُسنے اپنی
زندگی اُسپر تصدق کر دی تھی اور اُس نے اپنا فرض سمجھ لیا تھا کہ اوروں کی جہالت کو اُنپر ظاہر کرے (۲) خصوصاً اپنی
وفات کے دن "جبکہ لوگ اکثر اپلّو سے نبوت کرنے کی نعمت حاصل کرتے ہیں"

بات پر عمل کیا جاوے - کہ یا تو ہم سیکھیں کہ یہ کس طرح سے ہے یا ہم دریافت کریں کہ
حقیقت کیا ہے - اگر یہ ناممکن ہے تو ہمیں چاہئے کہ انسانی تعلیمات میں سے
سب سے عمدہ اور ممتنع البطلان تعلیم کو تسلیم کر لیں - اور اُس پر سوار ہو کر جس
د طرح سے کہ بیڑے پر سوار ہوتے ہیں خطرات کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی زندگی
کا سفر طے کریں اور اگر کوئی شخص یہ نہیں کر سکتا تو کسی الٰہی کلام کی مضبوط تر
کشتی پر سوار ہو کر زیادہ تر حفاظت اور امن کے ساتھ اپنے سفر کو ختم کریں -
اور جبکہ تو بھی ایسا ہی کہتا ہے تو میں بھی تجھ سے سوال کرنے سے نہیں شرماتا
اور نہ ہی میں اس کے بعد اپنے آپ کو اس بات کا ملزم ٹھیرا سکوں گا کہ جو کچھ
مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے اب میں نے تجھ سے پوچھ نہ لیا - کیونکہ اے سقراط!
جب میں اور کیبیس اپنے آپ میں ان مذکورہ باتوں پر سوچ رہے تھے تو مجھے
یہ باتیں بالکل کافی طور پر کہی ہوئی نظر نہ آئیں ؞

سقراط کی دلیل پر سمیس کا اعتراض کہ کیا روح جسم کے حصوں کا اعتدال نہیں ہو جو دیگر اعتدالات کی طرح تو ہو جاتی ہے جبکہ وہ شئے جسکا وہ اعتدال ہو زائل ہو جاتی ہو

ہ ۸۶ - سقراط نے کہا اے دوستو! شاید تمہارا
خیال درست ہے مگر تم مجھے بتلاؤ کہ سقم کہاں
ہے - اس نے جواب دیا سب سے پہلے یہ دلیل اس
بات میں غیر مکتفی ہوئی ہے کہ کوئی شخص اس دلیل کو سُر اور بربط اور اس کی تاروں
۸۶ کی بابت بھی استعمال کر سکتا ہے - کہ جب بربط بجتا ہے تو اُس کا سُر تو غیر مرئی
اور غیر مستجد اور بالکل عمدہ اور الٰہی ہوتا ہے مگر خود بربط اور اُس کی تاریں مجسم اور
جسمانی صورت کی اور مرکب اور زمینی ہیں اور مرنے والے کی مثل - پس جب کوئی

شخص بربط کو توڑ اور اُس کی تاروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے اور اُن کو بربط میں سے کھینچ ڈالے - اور اگر کوئی شخص اسی دلیل پر زور دیکر جیسا تو کہتا ہے یہ کہے کہ پھر بھی لازم آتا ہے کہ خود سُر تو قایم رہتا اور برباد نہیں ہو جاتا - کیونکہ یہ ہرگز ممکن نہیں کہ بربط اور اُس کی تاریں تو جو فانی صورت رکھتی ہیں قایم رہتی ہیں اگرچہ اُس کی تاریں کھینچ بھی ڈالی جاویں - مگر سُر جو الہٰی اور غیر فانی شئے کی ہم طبیعت اور اُنکی مثل ہے برباد ہو جاتی ہے اور کہ وہ فانی شئے سے پہلے برباد ہو جاتی ہے - بلکہ یہ کہیے کہ سُر تو ضرور کہیں نہ کہیں موجود رہتا ہے مگر لکڑی اور تاریں پیشتر اس کے کہ اُس پر (یعنی سُر پر) کوئی حادثہ واقع ہو برباد ہو جاتی ہیں - اور اے سقراط! میں خیال کرتا ہوں کہ میں اور تو خود بھی واقف ہے کہ ہم خصوصاً رُوح کو ایسا ہی سمجھتے ہیں[1] - جس طرح سے کہ ہمارے جسم حرارت اور برودت - یبوست اور رطوبت اور دیگر اسی قسم کی اشیاء سے مرکب اور پیوستہ ہیں - اور جبکہ یہ سب عمدہ اور موزوں طور پر باہم آمیز رہتے ہیں تب تو ہماری رُوحیں اُنکی آمیزش اور اعتدال کا نتیجہ ہوتی ہیں - پس اگر رُوح کچھ اسی قسم کا اعتدال ہے تو ظاہر ہے کہ

---

[1] بہت صاف نہیں ہے کہ یہاں "ہم" سے کون مراد ہیں - سیمئیس اور کیبس تو فیثاغورثی تھے مگر یہ خیال کہ رُوح کچھ اسی قسم کا اعتدال ہے فیثاغورثی نہ تھا بلکہ ایلیاٹی - یہ ایک مروجہ ایمان تھا (۸۸ و ۹۲ د) ایک نصف شاعرانہ استعارہ اگرچہ بطور تشریح کے مفید ہے مگر بلحاظ تعریف کے قابل تاسف ہے "گیڈس" لفظ apmovia (ہارمونیا) سے عموماً موسیقیانہ سُروں کا ایک تسلسل مراد ہے نہ کہ اُنکی مساوی موافقت جیسا کہ اس جگہ مراد ہے "گروکر جنڈ") ۔

جب ہمارے جسم غیر موزونیت کے سبب ڈھیلے پڑ جاتے ہیں یا بیماریوں اور دیگر حواس سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو رُوح تو اگرچہ الٰہی ہے فوراً بالضرور برباد ہو جاتی ہے جس طرح سے کہ دیگر تمام اعتدالات آواز اور دستکاریوں کے برباد ہو جاتے ہیں مگر جسم کا بقیہ (یعنی نعش) مدت تک پڑا رہتا ہے تا وقتیکہ وہ جلایا یا ٹکڑے ٹکڑے نہ کیا جاوے۔ پس تو ہم اس دلیل کے برخلاف کیا کہہ سکتے ہیں اگر کوئی یہ کہے کہ رُوح جو جسم کے عناصر کی ایک ترکیب ہے موت کے وقت جسم سے پہلے برباد ہو جاتی ہے؟

کیبس کا اعتراض ۴۷۔ سقراط نے جیسا کہ اُس کا عموماً دستور تھا اُن پر نظر گڑا کر دیکھا اور تبسم کر کے کہا۔ اے سیمیس! تو بالکل درست کہتا ہے۔ پس اگر تم میں سے کوئی مجھ سے بڑھکر تیار ہے تو جواب کیوں نہیں دیتا؟ کیونکہ وہ بھی تو کچھ یونہی ہمارے استدلال پر حملہ کرتا ہوا نظر نہیں آتا۔ مگر پیشتر اس سے کہ میں اُس کو جواب دوں میری دانست میں کیبس کی بھی ضرور سُن لینی چاہئے کہ وہ ہماری دلیل میں کیا عیب نکالتا ہے۔ تاکہ ہمیں سوچنے کی فرصت مل جاوے کہ کیا جواب دیں۔ اور اُنکی سُنکر اگر اُن کا خیال درست معلوم ہو تو اُنکے ساتھ اتفاق کر لیں اور اگر نہیں تو ہم اِس طرح سے اپنی دلیل کی حمایت کریں۔ اُس نے کہا اب آ اے کیبس! آ۔ اور ہمیں بتلا کہ وہ کونسی بات ہے جو تجھے دق کرتی اور تیرے دل میں شک پیدا کرتی ہے۔

کیبس نے کہا۔ لو اب میں بتلاتا ہوں۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امر متنازعہ فیہ ویسے کا ویسا ہی قایم ہے اور جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا اُس میں یہ

عیب ہے۔ کہ یہ امر تو بخوبی ثابت ہوگیا۔ اور اگر یہ کہنا نامناسب نہیں تو نہایت ہی قطعی طور پر مبرہن ہو گیا کہ ہماری رُوحیں اِس شکل میں آنے سے پہلے موجود تھیں۔ مگر میں بیمیس کے اعتراض سے متفق نہیں کہ وہ جسم کی نسبت زیادہ طاقتور اور دیرپا ہے کیونکہ میری دانست میں یہ امر اِن تمام باتوں سے بہت متفرق ہے۔ پس استدلال سے کیا مترشح ہے؟ کیا تو ابھی بھی تذبذب میں ہے۔ جبکہ تو دیکھتا ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو اُس کا کمزور ترین حصہ پھر بھی باقی رہتا ہے؟ اور کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ لازم ہے کہ زیادہ طاقتور حصہ اِس عرصہ میں زندہ رہتا ہے؟ اور جو کچھ کہ میں اب بھی کہتا ہوں اُسپر غور کرنا چاہئے کیونکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میں بھی سیمیس کی طرح مثال بیان کروں۔ کیونکہ میری دانست میں اُسی طرح کہنا درست معلوم ہوتا ہے جس طرح سے کہ بوڑھے جلاہے[1] کی بابت جو مرگیا ہو یہی دلیل استعمال کرے

ب

[1] جولاہے کی مثال جو یہاں درج ہے نہایت مغلق ہے۔ اُسکا تناسب یوں ہوسکتا ہے۔ روح: جسم :: جولاہا: اُسکی پوشاکیں۔ جولاہا اُن بہت سی پوشاکوں کو جنہیں خود اُسنے بنا ہے پہن ڈالتا ہے۔ مگر اُن میں سے آخری پوشاک اُسکے بعد بھی قائم رہتی ہے۔ کیا یہی مناسبت اِس تناسب کی پہلی دو جزو نہیں نہیں ہوسکتی؟ کیا یہ خیال نہیں کیا جاسکتا کہ رُوح اُن بہت سی پوشاکوں کے بعد تک جیتی رہے جنکو وہ اپنے پہننے کے لیئے بناتی ہے۔ اور تسپر بھی آخری کار خود بیجان ہو جاوے؟ اور اُس صورت میں کیا سقراط کی رُوح ابھی ہستی کی حد تک نہیں پہنچ گئی اور اُس کے ساتھ ہی مرجانے کے قریب نہیں ہے؟ اور اگر یہ بات ہے تو کیا ایسی بات کا عین اِمکان سقراط کے بھروسے کی عین جڑ کو نہیں کاٹ ڈالتا ہے اِس قسم کی یکطرفہ غیر فانیت کی تعلیم بعد میں اپنتو یقیوں سے مانی گئی تھی۔ نوٹ ۸۰ ب۔

کہ وہ شخص برباد تو نہیں ہو گیا اگر کسی نہ کسی جگہ موجود ہے اور اُس کی پوشاک[1] کو جسکو اُس نے خود بُنکر استعمال کیا تھا اِس بات کا ثبوت پیش کرے کہ جولاہا بھی محفوظ ہے اور برباد نہیں ہو گیا۔ اور اگر کوئی اُسپر اعتبار نہ کرے اور یہ پوچھے۔ کہ کیا ذات انسانی دیرپا ہے یا پوشاک جو ہمیشہ مستعمل ہوتی اور پہنی جاتی ہے۔ اور کوئی اُسے جواب دے کہ ذاتِ انسانی مدت تک قائم رہتی ہے تو وہ یہ خیال کرے کہ یہ تو اظہر من الشمس وابین من الامس ہے کہ انسان تو محفوظ ہے کیونکہ وہ چیز جو دیرپا نہیں ہے برباد نہیں ہو گئی۔ مگر اَے سیمیس! میں خیال کرتا ہوں کہ ایسا تو نہیں ہے جو کچھ کہ میں کہتا ہوں اُسپر تو بھی غور کر۔ کیونکہ شاید ہر ایک شخص تسلیم کریگا کہ ایسا کہنے والا محض سادہ گو ہے۔ کیونکہ یہ جولاہا بہت سی پوشاکیں بُنکر اور اُن کو پہنکر اُن بہت سی پوشاکوں کے تو بعد مرا۔ مگر میری رائے میں آخری پوشاک سے پہلے اور اِس وجہ سے انسان پوشاک کی بہ نسبت ہرگز کمتر اور زیادہ کمزور نہیں ہے اور میرا گمان ہے کہ یہی مثال رُوح پر بلحاظ جسم کے صادق آتی ہے۔ اور جو شخص اُن کی بابت اِس طرح بولتا ہے میرا گمان ہے کہ وہ ٹھیک کہتا ہے کہ رُوح تو مدت تک قائم رہتی ہے۔ مگر جسم زیادہ کمزور اور تھوڑی دیر تک رہتا ہے۔ مگر وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک رُوح نے اگر وہ بہت برسوں تک زندہ رہی ہو بہت

---

[1] τὸ ἱμάτιον (ٹاہیماٹیان) ایک قسم کا چوغہ ہے جو χιτών (خیٹون) کرتے کے اوپر پہنا جاتا تھا۔ یہ لفظ لاطینی لفظ pallium کے نزدیک ترین ہے مگر یہ لفظ رومی لفظ toga (یا چوغہ) کے ترجمہ کیلئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔

سے جسم[1] پہن ڈالے ہیں - کیونکہ اگر جسم انسان کی زندگی میں بحالتِ سیلان[2] ہے اور برباد ہوتا رہتا ہے - اور پھر بھی انسان زندہ رہتا ہے - مگر رُوح پُرانے جسم کی ہمیشہ مرمت کرتی رہتی ہے - تو یہ لازم آتا ہے کہ رُوح اپنی آخری پوشاک پہنکر برباد ہو جاتی ہے اور صرف اِس آخری پوشاک سے پہلے - اور جب رُوح برباد ہوگئی تو جسم اپنی ناتوان طبیعت ظاہر کرتا ہے اور بوسیدگی پذیر ہو جاتا ہے - پس ہم بموجب اس دلیل کے یہ یقین کرنیکے مجاز نہیں کہ جب ہم مرجائینگے تو بھی ہماری رُوحیں کہیں نہ کہیں زندہ رہینگی - اور اگر کوئی شخص پھر بھی معترض[3] یا تیری دلیل کے ساتھ اتفاق کرلے تو وہ اِن دو باتوں میں سے نہ صرف اِس ایک ہی بات کو تسلیم کریگا کہ ہماری رُوحیں ہمارے پیدا ہونے سے پہلے ہست تھیں بلکہ اس بات کے تسلیم کرلینے میں بھی کوئی امر اُس کا مانع نہ ہوگا - کہ جب ہم مرجائینگے تو بعضوں کی رُوحیں موجود اور ہست رہینگی اور بار بار پیدا ہوتی اور مرتی رہینگی - کیونکہ وہ سرشت سے ایسی طاقتور ہے کہ بار بار جنم لے سکتی ہے - مگر وہ ان دونو باتوں سے اتفاق نہیں کرسکتا کہ اُس کو بار بار جنم لینے میں ہرگز

ه

۸۸

---

[1] کیبس یہاں کہتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ رُوح ایک جنم میں بہت سے اجسام اپنے گرد پہن ڈالے ا روح یہاں ایسے طور پر ظاہر کیگئی ہے کہ وہ اپنی پوشاک جسم کو ہمیشہ بُنتی اور بناتی رہتی ہے) اسکے بعد ۸۸ ا میں وہ ایک اور بات تسلیم کرتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ رُوح بہت سے جنموں میں زندہ رہے [2] یہ لفظ ہیراکلیٹس کی فلاسفی کی کلید ہے (دیکھو ۷۰ ہ پر نوٹ نیز مقدمہ کتاب ا (ز) پر مترجم کا نوٹ) جسکو افلاطون نے جسم کی بابت اور عموماً عالم محسوسات کی بابت بالکل درست مانا ہے مگر روح اور عالم التصورات کی بابت جس کو وہ اور صرف وہی) ستاثبہ ہے اور اسمیں متحرکہ ہونیکو قابل ہو بالکل نادرست سمجھتا ہے[3]

کوئی نقصان نہیں پہنچتا - اور کہ وہ کسی ایک موت میں مرکر بالکل برباد ہو جاتی ہے۔
اور کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں جسم کی اُس موت اور گدازگی کو جو رُوح پر
بربادی لاتی ہے جانتا ہوں - کیونکہ ممکن نہیں کہ ہم میں سے کوئی اُس کو دریافت کرلے ب
لیکن اگر صورت یونہی ہے تو اُس شخص کو کہ موت کی بابت اطمینان ہے نادانستگی سے مطمئن
ہونا لازم نہیں "تاوقتیکہ وہ یہ ثابت نہ کرلے کہ رُوح بہمہ وجوہ لایموت اور غیر فانی ہے
اور اگر وہ یہ ثابت نہ کر سکے تو اُس قریب المرگ شخص کو اپنی رُوح کی بابت ہمیشہ ڈرتے
رہنا چاہیئے مبادا وہ جسم کی اس علیحدگی میں بالکل برباد ہو جاوے ؀

گذشتہ تقریر کا سامعین پر اثر - اخکریٹس فائیڈون سے اور زیادہ بیان سُننے کی آرزو کرتا ہے - فائیڈون سقراط کی سنجیدگی اور صبر بیان کرتا ہے اور سلسلہ جاری کرتا ہے ؀

ج ۳۸ - پس ہم سب اُنکی باتوں کو سُنکر بڑے مضطرب ہوگئے ایسا کہ بعد ازاں ہم نے ایک دوسرے سے کہا - کہ گذشتہ دلیل سے تو ہم بڑے ہی
قائل ہو گئے تھے - مگر اب نہ صرف مسبوق الذکر دلائل ہی کی نسبت بلکہ آیندہ باتوں کی
بابت بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیں حیرانگی اور شک میں ڈالدینگے - یا تو ہم
بالکل نالائق محقق ہیں اور یا معاملہ ہی بالکل غیر معتبر ہے ؀

اِخکریٹس - اَے فائیڈون ! دیوتاؤں کی قسم ہے ! میں تو تمہارا ہمخیال ہوں
کیونکہ میں خود بھی اِس وقت تیری باتیں سُنکر کچھ اِسی قسم کی باتیں کہنے کا خواہشمند
ہوں - پس آگے کو ہم کس دلیل کا اعتبار کریں ؟ کیونکہ وہ دلیل جو سقراط نے پیش د
کی تھی اگرچہ بڑی معقول تھی مگر اب مشکوک ہو گئی ہے - کیونکہ خود یہ تعلیم کہ ہماری
رُوحیں ایک قسم کا اعتدال ہیں میرے دل میں اب اور ہمیشہ سے ایسی جڑ پکڑے

ہوتے ہے - اور تیری باتوں نے مجھے یاد دلادیا ہے کہ یہ باتیں میں پہلے ہی سے
مان چکا ہوں - اور مجھے پھر از سر نو کسی اور تعلیم کی تلاش کرنی لازم ہے جو مجھے
قائل کر دے کہ رُوح اِنسان کے ساتھ ہی اُس کی موت کے وقت مر نہیں جاتی -
پس زیوس کے واسطے بتلا کہ سقراط نے سلسلۂ استدلال کس طرح جاری کیا؟ اور کہ کیا
جیسا کہ تم کہتے ہو وہ کسی قدر ناراض بھی ظاہر ہوا یا نہیں بلکہ حلیمی سے اُس نے اپنی دلیل
کی حمایت کی؛ حتیٰ الوسع بالکل ٹھیک ٹھیک تمام باتیں ہمیں بتلا ؛

فائیڈون - اے اخکریٹس! حقیقت میں مینے سقراط پر اکثر تعجب سے دیکھا
مگر کبھی بہت خوش نہ ہوا جیسا کہ اُس وقت ہوا تھا - پس شاید جو کچھ اُس نے جواب
دیا اُس میں کوئی غیر موزوں بات نہ تھی - بلکہ مجھے تو خصوصاً پہلے اس بات پر تعجب
آیا کہ اُسنے کیسے اِن جوانوں کی دلیل کو خوشی سے اور مہربانی سے اور توقیر کے ساتھ
قبول کیا - دوسرے یہ کہ اُسنے ہماری حالت کو جو دلائل سے ہوگئی تھی کیسی بڑی
تیز نظری سے دیکھا اور تیسرے کہ اُسنے کیسی عمدگی سے ہمارے زخموں کا علاج
کیا اور ہمکو شل بھگوڑوں اور مارے کوٹے ہوؤں کے فراہم کیا اور ہم کو رجوع
کیا تاکہ اُس کے ساتھ ساتھ چلیں اور بحث پر غور کریں ؛

اخکریٹس - کس طرح سے؟

فائیڈون - میں تجھے بتلا دونگا - کیونکہ میں اُس کی دہنی طرف اُس کے
بستر پاس ایک سٹول پر بیٹھا ہوا تھا - اور وہ مجھ سے زیادہ تر بلندی پر تھا -
پس اُس نے میرے سر کو مس کر کے اور میرے بالوں کو میری گردن پر اکٹھا کر کے

(کیونکہ اُس کا دستور تھا کہ بسا اوقات وہ میرے بالوں سے کھیلا کرتا تھا) کہا۔ اَے فایڈون! شاید تو کل اپنی اِن خوبصورت زلفوں[1] کو کٹوا ڈالیگا ؛

مَیں نے کہا۔ اَے سقراط! معلوم تو ہوتا ہے ؛

اگر تو میرا کہا مان لے تو تو نہ کٹوائے گا ؛

مَینے پوچھا۔ کیوں نہیں ؟

اُسنے جواب دیا۔ کہ اگر ہماری دلیل فوت ہو جاوے اور ہم اُس کو از سرِ نو زندہ نہ کر سکیں تو مَیں اپنی اور تو اِن زلفوں کو آج ہی کٹوا دینگے۔ اور اگر مَیں تیری جگہ ہوتا اور دلیل سے رہائی پا سکتا تو شاید مَیں قسم کھاتا جیسا اہل ارگیوس[2] نے کھائی تھی کہ جب تک کہ مَیں سیمیس اور کیبیس کی دلیل پر اِس جنگ میں فتح نہ پالوں تب تک میں لمبے بال نہ رکھونگا ؛

مَینے کہا۔ کہ لوگ کہتے ہیں کہ ہیراکلیس[3] خود بھی دو کے مقابل میں کچھ نہیں

---

[1] آج مُنے ہیں جیسا کہ یونان میں عموماً جوان لوگ اٹھارہ برس کی عمر تک جبکہ وہ پورے باشندے کے مرتبہ کو پہنچ جاتے تھے اپنے بال بڑھنے دیا کرتے تھے۔ اور اُنکو کٹوا دینا غم کا نشان ہوا کرتا تھا جیسے روم میں بالوں کو بڑھنے دینا غم کا نشان ہوا کرتا تھا [2] جنہوں نے قبل از مسیح ۵۴۶ء میں یہ منت مانی تھی ہم اپنے بال مُنڈا ڈالینگے اور لمبے ہونے نہ دینگے تا وقتیکہ ہم کو تُوریا دھوریا (جسے اہل سپارٹا نے فتح کر لیا تھا) از سرِ نو لے نہ لیویں۔ ہیروڈوٹس ۱: ۸۲ میں اس قصہ کا مفصل ذکر ہے [3] یہ ایک ضرب المثل ہے جو انگریزی مثل یونین اِز سٹرینگتھ (اتحاد طاقت ہے) کے برابر ہے ہیراکلیس جبکہ ہائیڈرا کے ساتھ جنگ کر رہا تھا۔ اور اُس کینکڑے نے جسے ہیرے دیوی نے بھیجا تھا اُسے تنگ کیا تو اُسنے اپنے دوست آیولیون کو مدد کیلئے بلایا تھا ؛

کرسکتا ÷

اُس نے کہا - تو تو بھی مجھ آیولیون کو جب تک کہ دن ہے مدد کیلئے بلا لینا ÷

مینے کہا - تو میں بھی تجھکو مدد کے لئے بلاتا ہوں نہ جس طرح ہیراکلیس نے آیولیون کو بلایا تھا بلکہ جس طرح گویا آیولیون نے ہیراکلیس کو بلایا تھا ÷

اُس نے کہا - فرق تو کچھ نہ ہوگا ÷

سقراط اپنے سامعین کو اُنکی دو بڑی غلطیوں سے متنبہ کرتا ہے۔

۳۹ - لیکن پہلے ہم ہوشیار رہوں کہ کہیں کوئی غلطی نہ کر بیٹھیں ÷

مینے کہا۔ غلطی کس قسم کی؟

اُس نے کہا - ہم کہیں سخن دشمن نہ ہو جاویں جس طرح لوگ اِنسان دشمن ہو جاتے ہیں - کیونکہ سخن سے عداوت کرنے کی بہ نسبت کوئی ایسا بڑا عیب نہیں جو انسان میں ہوتا ہے - اور سخن سے عداوت کرنی اور انسان سے عداوت کرنی ہر دو ایک ہی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں - انسان سے دشمنی کرنی خصوصاً اُس شخص سے اوپجتی ہے جس پر نافہمی سے اعتبار کر لیا جاتا ہے اور بہرصورت سچا اور سنجیدہ اور معتبر خیال کیا جاتا ہے - مگر بعد ازاں دریافت ہو جاتا ہے کہ وہ شریر اور غیر معتبر اور پھر کسی وقت کچھ اَور ہے - اور جب کوئی شخص بار بار یہ تجربہ کر لیتا ہے - خصوصاً اُنکی طرف سے جنکو وہ نہایت ہی قریبی رشتہ دار اور دوست سمجھتا ہے تو آخر کار بار بار ٹھوکریں کھا کر سبھوں سے نفرت کرنے لگ پڑتا ہے اور سمجھتا ہے کہ کوئی شخص مطلقاً نیک نہیں ہے - یا کیا تو نے ایسا ہوتے کبھی نہیں دیکھا؟

د

ہ

مَیں نے کہا - ہاں یقیناً دیکھا تو ہے ؛

اُس نے کہا - تو کیا یہ شرم کی بات نہیں ہے - اور ظاہر نہیں کہ ایسا آدمی انسانیت کو سمجھے بغیر لوگوں سے سلوک کرنے کی کوشش کرتا ہے ؟ کیونکہ اگر وہ عقل سے کام لیتا جیسا کہ چاہیئے - تو وہ جان لیتا کہ نیک اور بد ہر دو بہت تھوڑے ہیں اور اُن کے مابین بہت ہیں ؛ ۹۰

مَیں نے کہا - اِس سے تیرا کیا مطلب ہے ؟

اُس نے کہا - وہی جو افراط اور تفریط سے ہے - کیا تو سمجھتا ہے کہ نہایت ہی بڑے اور نہایت ہی چھوٹے آدمی یا کتے یا کوئی اور شئے کا ملنا شاذ تر ہے ؟ یا پھر نہایت ہی تیز اور نہایت ہی آہستہ اور نہایت ہی خوبصورت اور نہایت ہی بدصورت اور نہایت ہی سیاہ اور نہایت ہی سفید شئے کا ملنا شاذ تر ہے ؟ یا یہ دیکھنا کہ اِن تمام قسموں کی چیزوں میں سے منتہیات تو شاذ اور کم ہیں مگر مابین اشیاء بیشمار اور بہت ؟

مَیں نے کہا - بالضرور ؛

اُس نے کہا - پس کیا تو خیال کرتا ہے کہ اگر شرارت کا باہم مقابلہ کیا جاوے تو اوّل درجہ کے شریر بہت ہی کم ظاہر نہ ہونگے ؟ ب

مَیں نے کہا - ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ؛

اُس نے کہا - ہے تو یُونہی - مگر اِس طرح تو دلائل آدمیوں کی مثل نہیں ہیں - مگر تو ہی نے تو مجھے اب اِس امر پر امادہ کیا تھا - لیکن مشابہت یُوں ہے

کہ جب کوئی شخص کسی دلیل پر بلا واقفیت فن مناظرہ کے اُس کو سچ ماننے اور پھر بعد ازاں وہ اُس کو جھوٹی معلوم ہو جاوے یعنی بعض وقت صحیح اور بعض وقت غلط۔ اور یہ واقع اُسپر بار بار ہو تو وہ استدلال کو بالکل غلط سمجھنے لگ پڑتا ہے اور خصوصاً وہ جو متباحثین[1] مباحثوں میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں تو جانتا ہے کہ وہ آخر کار خیال کرتے ہیں کہ ہم بڑے ہی دانا بنگئے ہیں اور کہ صرف ہم ہی بخوبی جانتے ہیں۔ کہ اِن معاملات میں اور نہ ہی دلائل میں کوئی صحت اور استحکام ہے بلکہ تمام حقیقی اشیاء مطلقاً ویسی ہیں گویا کہ وہ آبنائے یوُروپیا[2] میں تہ و بالا ہوتی رہتی ہیں اور لمحہ بھر بھی قرار نہیں پکڑتیں ✦

مینے کہا تو بالکل سچ کہتا ہے ✦

اُس نے کہا۔ اَے فائیڈون! اگر کوئی سچی اور مستحکم اور قابل فہم دلیل ہو اور پھر بسبب ہونے بعض ایسی دلائل کے جو ایک وقت تو درست معلوم ہوں اور دوسرے وقت غلط کوئی شخص نہ تو اپنے آپ اور نہ اپنی غلط فہمی پر الزام لگاوے۔ بلکہ آخر کو بلا کسی پس و پیش کے اپنے دل کی تلخی کے سبب سے

[1] یہ ادنے قسم کے صوفیوں کی طرف ایک عاقلانہ اشارہ ہے اور نیز ہیر اکلیٹس اور انٹستھینس اور اقلیدس کے مدارس کی طرف۔ اس موخر الذکر مدرسہ کے پیرو منطق کے بڑے شائق تھے اور ایسے جھگڑالو کہ بہت جلد مناظرین کہلانے لگ پڑے تھے۔ مقابلہ کرو ۱۰۱ و ۱۰۱۔ [2] یہ ایک تنگ آبنائے ہے بوئیوٹیا اور یوبوئیا کے درمیان۔ جسکے اوپر بعد میں پل باندھا گیا۔ اور اسی آبنائے کے نام سے موجودہ جزیرہ کا نام بھی پڑ گیا۔ اسکی لہروں کی بیقاعدگی جو لیوی (۲۸:۶) کے بیان کے موافق دن میں سات دفعہ بدلتی تھیں یونانیوں میں بے ثباتی کا نمونہ ہو گئیں تھیں ✦

اُس الزام کو اپنے اوپر سے اُتار کر اُن دلیلوں پر لگا دے اور اپنی باقی عمر دلیلوں سے نفرت کر کے ہمیشہ اُن پر طعن و تشنیع کرتا رہے اور حقیقی اشیاء کی سچائی اور علم سے محروم رہے تو یہ اُس کے لیئے بڑے افسوس کی بات ہوگی ۔

میں نے کہا ۔ زیوس کی قسم ہے ! یہ تو بڑے افسوس کی بات ہوگی ۔

> رُوح کی غیر فانیت کی بابت اپنا تیقن بڑی سنجیدگی سے ظاہر کرتا ہے ۔

۹۰ ۔ اُس نے کہا ۔ پہلے تو ہم اس بات سے ہوشیار رہیں ۔ اور اپنے دِل میں اِس خیال کو جگہ نہ دیں کہ تمام دلائل سنجیدہ نہیں ہیں بلکہ خصوصاً یہ خیال کریں کہ خود ہم ہی میں سنجیدگی نہیں بلکہ دلبر اور مشتاق ہونا چاہیئے کہ ہم سنجیدہ بنیں ۔ تم کو اور اَوروں کو تو آیندہ زندگی کے سبب سے اور مجھے میری اپنی ہی وفات کے سبب سے کیونکہ میں تو موجودہ حالت میں خود اِس کی (یعنی موت کی) بابت فلاسفرانہ طور پر نہ سوچنے کے خطرے میں ہوں اور مثل اُن لوگوں کے جو بالکل ناتعلیم یافتہ[1] ہیں جھگی طرز سے سوچتا ہوں ۔ کیونکہ وہ بھی جب کبھی اُس سوال کی بابت بحث مباحثہ کرتے ہیں جنکی بابت اب بحث ہو رہی ہے کہ وہ کس طرح ہے تو وہ ہرگز نہیں جانتے ۔ لیکن تاکہ جس بات کو اُنہوں نے سچ مان لیا اُس بات کو وہ سامعین کے سامنے ظاہر کرنے کے خواہشمند ہوتے ہیں ۔ اور مَیں خیال کرتا ہوں کہ آج میں صرف اسی قدر اُن سے فرق رکھتا ہوں ۔ نہ اسلیئے کہ جو کچھ میں کہتا ہوں

۹۱

[1] یہاں پر بظاہر کلبی مدرسہ کی ناتراشیدگی اور غیر متندگی کیطرف اشارہ ہے جسکے بانی اَنْتِستھِنِز کو افلاطون ῥῷδιος ἀπαίδευτος(؟) (ادپساقیس) یعنی علم میں پیچھے رہے ہوئے اور ارسطاطالیس ناتعلیم یافتہ کہتا ہے ۔

حاضرین پر اُس کو حق ثابت کرنے کا مشتاق ہونگا مگر اتفاقاً - بلکہ اس لئے کہ اُس کی حقیقت کو مخصوصاً اپنے آپ پر ثابت کردوں - کیونکہ اے عزیز دوستو! (دیکھو میری استدلال کیسی خودغرضی سے ہے) میں گمان کرتا ہوں کہ اگر جو کچھ میں کہتا ہوں سچ ہے تو اُسپر یقین لانا خوب ہے - اور اگر موت کے بعد کچھ نہیں تو میں اپنی موت سے پہلے کم از کم اس اثنا میں اپنے دوستوں کو واویلا کرکے بہت کم ناخوش کرونگا لیکن میری یہ ناواقفی[1] ہمیشہ تک نہ رہیگی - کیونکہ یہ تو ایک شقاوت ہوگی - بلکہ تھوڑی ہی دیر میں زائل ہو جائیگی - اُس نے کہا - اے سمیس اور کیبیس! میں اِس طرح سے تیار ہوکر بحث پر آمادہ ہوتا ہوں - اور تم اگر میرا کہا مان لو تو سقراط کی بابت تھوڑا خیال کروگے مگر سچائی کی بابت بہت زیادہ - اور اگر تم کو یہ معلوم ہو کہ میں سچ کہتا ہوں تو تم میرے ساتھ اتفاق کرلوگے ورنہ بہر جہت میری مخالفت کروگے اور ہوشیار رہنا کہیں ایسا نہ ہو کہ میں اِس آرزو میں رہکر اپنے آپ کو اور ساتھ ہی تم کو گمراہ کرکے شہد کی مکھی کی طرح اپنا نیش پیچھے چھوڑ کر چلا جاؤں ؎

۸۶ - اُس نے کہا - اب آؤ ہم شروع کریں - اگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ تم نے کہا تھا مجھے یاد نہیں ہے تو پہلے تم مجھے یاد کروادو - میں خیال کرتا ہوں کہ سمیس	سقراط بتلاتا ہے کہ روح اعتدال نہیں ہے کیونکہ وہ (۱) شے کی اجزاے ترکیبی سے پہلے موجود نہیں - بربط کی مثال

[1] سقراط کی ناواقفی (یا جہالت) اُسکے جسم کے ساتھ ہی برباد ہوجائیگی کیونکہ وہ تو اُس وقت یا تو غیرفانی زندگی میں ہوکر اُٹھیگا یا ہمیشہ کیلئے فنا ہوجائیگا - پہلی صورت میں وہ سب کچھ جان لیگا - اور دوسری صورت میں وہ جاہل ہونیکے بھی ناقابل ہوجائیگا ؎

د شک میں ہے اور ڈرتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ رُوح جو جسم کی بہ نسبت زیادہ ترالٰہی اور شریف ہے۔ چونکہ ایک قسم کا اعتدال ہے۔ جسم سے پہلے برباد ہو جاوے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کیبیس اس امر میں میرے ساتھ متفق ہے کہ رُوح جسم کی بہ نسبت زیادہ دیر پا ہے۔ مگر یہ شخص کہتا ہے کہ کسی صورت سے ظاہر نہیں کہ رُوح بہت سے جسموں کو بہت دفعہ پہنکر اور اب آخری جسم کو پیچھے چھوڑ کر خود برباد نہیں ہو جاتی۔ اور کہ خود یہ موت رُوح کی بربادی نہیں جبکہ جسم ہمیشہ برباد ہوتا رہتا اور کبھی ختم نہیں ہو جاتا۔ تو اے سیمیس اور کیبیس! کیا اصل باتیں یہ نہیں ہیں جنپر ہمکو غوض کرنا چاہیئے؟

دونو نے اقرار کیا کہ ہاں باتیں تو یہی ہیں ؛

ک اُس نے کہا۔ پس کیا ہماری تمام گذشتہ تقریریں قبولیت کے قابل نہیں ہیں یا بعض ہیں اور بعض نہیں؟

اُن دونو نے کہا۔ بعض تو قبولیت کے لائق ہیں اور بعض نہیں ؛

اُس نے کہا۔ پس تم اِس تعلیم کی بابت کیا کہتے ہو جس کا ہم نے ذکر کیا تھا کہ علم از سرِ نو یاد کرنا ہے؟ اور کیا اس صورت میں لازم ہے کہ ہماری رُوحیں ہمارے جسم میں مقید ہونے سے پہلے کہیں نہ کہیں موجود تھیں؟

۹۲ کیبیس نے کہا۔ میں تو پہلے ہی اِس تعلیم کا عجیب طور پر قائل ہوں۔ اور کوئی ایسی تعلیم نہیں ہے جس کا میں ایسا قائل ہوں ؛

سیمیس نے کہا۔ اور میں بھی تو یہی خیال رکھتا ہوں۔ اور مجھے بڑا تعجب

ہوگا اگر میری راے پھر کسی وقت بدل جاوے ٭

اور سقراط نے کہا۔ اے میرے تھیبیائی دوست! بدل تو جائیگی اگر تیری یہ تعلیم قائم ہو جاوے کہ اعتدال ایک مرکب شے ہے اور کہ روح جسمانی عناصر کی وسیع ترکیب کا اعتدال ہے۔ کیونکہ تو ہرگز اس بات کے کہنے پر راضی نہوگا کہ اعتدال اُن اشیاء سے پیشتر موجود تھا جس سے کہ اُنکا مرکب ہونا لازم تھا۔ کیا تو اس بات کو تسلیم کریگا؟

اُس نے کہا۔ اے سقراط! ہرگز نہیں ٭

اُس نے کہا۔ پس دیکھ کہ تیری اِن باتوں کے کہنے سے کیا نتیجہ نکلتا ہے جبکہ تو کہتا ہے کہ روح انسانی شکل اور جسم میں آنے سے پہلے تو موجود تھی مگر خود ایسے عناصر سے مرکب ہے جو ہست نہ تھے؟ کیونکہ تیرا یہ اعتدال اُس کے مشابہ نہیں ہے جس سے تو مشابہ کرتا ہے مگر اعتدال کے ہونے سے پہلے بربط اور اُس کی تاریں اور آوازیں موجود ہوتی ہیں۔ لیکن اعتدال سب چیزوں سے پیچھے مرکب ہوتا ہے اور مرتا پہلے ہے۔ پس تیری یہ تعلیم اُس سے کس طرح مطابق ہوسکتی ہے؟

سمیس نے کہا۔ کسی طرح نہیں ٭

اُس نے کہا۔ تسپر بھی اغلب ہے کہ یہ تعلیم کسی اَور تعلیم کے موافق ہو اور اُس تعلیم کے بھی جو اعتدال کی بابت ہے ٭

سمیس نے کہا۔ ہو تو سکتا ہے ٭

اُس نے کہا۔ یہ تو تیری بات سے بالکل ناموافق ہے۔ مگر دیکھ تو اِن

تعلیموں میں سے کونسی تعلیم کو پسند کریگا آیا یہ کہ علم از سر نو یاد کرنا ہے۔ یا روح ایک اعتدال ہے؟

اُس نے کہا۔ اَے سقراط! پہلی تعلیم۔ کیونکہ یہ تو مجھ پر کسی امکان اور وسعت سے بیان نہیں ہوئی اور سبب یہی ہے اور لوگوں کو بھی ایسا ہی نظر آتا ہے اور میں جانتا ہوں کہ جو تعلیمات ممکنات پر مبنی ہیں وہ فریب دِہ ہیں۔ اور اگر کوئی اُنکی طرف سے ہوشیار نہو تو خواہ بلحاظ ریاضی ہو خواہ بلحاظ تمام دیگر تعلیمات کے وہ اُس کو گمراہ کر دینگی۔ مگر از سر نو یاد کرنے اور علم کی بابت جو تعلیم ہے وہ قابلِ تسلیم ثبوت سے بیان کیگئی ہے۔ کیونکہ ہم یوں تو کہہ چکے ہیں کہ ہماری روحیں جسم میں آنے سے پہلے موجود تھیں جیسے کہ خود وہ جوہر جو حقیقی شے کا ہمنام ہے اور جیساکہ مجھے یقین ہے میں اس تعلیم کو کافی اور درست طور پر تسلیم کر چکا ہوں پس جیساکہ میں خیال کرتا ہوں اِن باتوں کو نہ تو میں خود قبول کر سکتا ہوں اور نہ کسی اَور کو ترغیب دیسکتا ہوں کہ روح ایک اعتدال ہے۔

(۱) اسلئے کہ بُرائی جو غیر معتدل ہے روح میں نہیں ہو سکتی۔

۴۳۔ اُس نے کہا۔ اَے سمیس! اسپر اب یوں غور کر۔ کیا تو خیال کرتا ہے کہ اعتدال یا کوئی اور ترکیب کسی اَور حالت میں موجود ہو سکتی ہے بہ نسبت اُن عناصر کی حالت کے جنسے کہ وہ

---

(۱) ارسطاطالیس کہتا ہے کہ [illegible] (آلیتھایا - سچائی) وہ خوبی ہے جو بڑائیوں [illegible] (آیرونایا - طاقت سے کم کہنا) اور [illegible] (الازونایا - حق سے زیادہ کہنے کے بین بین ہے۔

ترکیب پاتی ہے ؟

ہرگز نہیں ۔

اور جیسا کہ میں خیال کرتا ہوں نہ تو یہ کچھ کر اور نہ سہہ سکتی ہے اُس سے بڑھکر جو کچھ کہ وہ کرتی اور سہتی ہے ۔

اُس نے اس بات کو تسلیم کیا ۔

پس تو لازم نہیں کہ اعتدال اُن عناصر کی ہدایت[1] کرے جن سے کہ وہ مرکب ہوتی ہے بلکہ اُس کی پیروی کرے ۔

اُس نے اس پر بھی ہاں کی ۔

تو یہ بہت ہی ضروری ہے کہ مخالف اعتدال اپنے اجزاء کے برخلاف حرکت کرے یا آواز دے یا کچھ اور مخالفت کرے ۔

اُس نے کہا ۔ بالکل درست ہے ۔

[1] اصل میں اس فقرہ میں وہ اشارہ ہے جسکی تشریح ذیل کے باب میں کیگئی ہے اور یہ اس مقولہ کی تردید میں تیسری دلیل ہو کہ رُوح ایک قسم کا اعتدال ہے ۔ اس باب کی استدلال بہت ہی متعلق ہو خاص خاص باتیں یہ ہیں (۱) اعتدال یا سُر میں مدارج ہیں جو اپنی ماخذ اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں (۲) رُوح میں مدارج نہیں پھر (۳) بھلی رُوحیں بھی ہیں اور بُری رُوحیں بھی ہیں ۔ اور بھلائی اعتدال ہے اور برائی بے اعتدالی اسلیے (۴) بھلی رُوح بُری رُوح کی نسبت زیادہ تر معتدل ہے ۔ مگر یہ (۲) کے برخلاف ہے اسلیے اسکا عکس بالضرور درست ہے ۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہ تمام روحیں یکساں بھلی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں ۔ پس یہ مقولہ کہ رُوح ایک اعتدال ہے پھر باطل ٹھیرتا ہے ۔

لیکن کیا ہے؟ کیا اس طرح بموجب اسکے کہ وہ معتدل ہو ہر ایک اعتدال طبعاً اعتدال نہیں ہے؟

اُس نے کہا - میں تیری بات نہیں سمجھتا ٭

اُس نے کہا - تو اگر زیادہ سُر کیا جاوے اور زیادہ وسعت تک (اگر ایسا ہونا ممکن ہو) تو کیا وہ زیادہ سُر اور زیادہ وسعت تک نہیں ہے - اور اگر کم سُر کیا جاوے اور کم وسعت تک تو کم سُر اور کم وسعت تک نہیں ہے؟

ب

بالضرور ہے ٭

پس کیا رُوح کی بھی یہی صورت ہے ایسا کہ ایک رُوح دوسری رُوح سے بہت چھوٹی ہے اور بہت کم وسعت تک اور یا وہ رُوح دوسری رُوح سے بہت بڑی ہے اور زیادہ وسعت تک؟

اُس نے جواب دیا - ہرگز نہیں ٭

اُس نے کہا - اب آ! اور زیوس کے واسطے بتلا کہ کیا یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ ایک رُوح تو عقل اور خوبی رکھتی ہے اور نیک ہے جبکہ دوسری رُوح جہالت اور بُرائی رکھتی ہے اور بُری ہے؟ اور کیا یہ سچ کہا جاتا ہے؟

بالکل درست ہے ٭

ج

پس اس بات کے قائلین کہ رُوح ایک اعتدال ہے بھلائی اور بُرائی کی جو رُوح میں ہیں کیا تعریف کرتے ہیں + کیا وہ کسی اور قسم کی اعتدال اور بے اعتدالی ہو کیا وہ کہینگے کہ نیک رُوح سُر میں ہے اور کہ رُوح خود ایک اعتدال ہو کر اپنے اندر

ایک اور اعتدال رکھتی ہے اور کہ بُری رُوح بے سُر ہے اور اپنے میں کوئی اَور بے اعتدالی نہیں رکھتی ؟

تیمیس نے کہا - مَیں تو نہیں کہہ سکتا - مگر ظاہر ہے کہ کہنے والا تو کچھ کہے ہی گا ؞

اُس نے کہا - مگر یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ایک رُوح دوسری سے ہرگز بڑی یا چھوٹی نہیں ہے - اور یہ ایک امر مسلّمہ ہے کہ ایک سُر دوسرے سُر سے نہ تو ہرگز زیادہ ہے اور نہ وسیع اور نہ تو کم اور نہ کمتر وسیع - کیا ایسا نہیں ہے ؟

ہاں - بالضرور ؞

اور وہ اعتدال جو نہ تو زیادہ ہے اور نہ کم وہ زیادہ یا کم سُر میں نہیں آسکتا کیا یونہی ہے ؟

ہاں - یونہی ہے ؞

اور کیا وہ نہ تو زیادہ اور نہ کم سُر میں ہے تاکہ زیادہ یا کم سُر میں ہو یا برابر میں ؟

برابر میں ؞

پس رُوح جبکہ دوسری رُوح سے نہ تو کم اور نہ زیادہ ہے تو کیا وہی رُوح نہیں ہوسکتی ؟ کیا اب وہ نہ تو زیادہ اور نہ کم سُر میں ہے ؟

یونہی ہے ؞

پس کیا اس صورت میں اُس میں نہ تو بے اعتدالی اور نہ اعتدال کا کوئی

زیادہ حصہ ہے؟

ہرگز نہیں ؂

پس تو پھر جبکہ برائی بے اعتدالی اور بھلائی اعتدال ہے - کیا ایک رُوح دوسری رُوح سے زیادہ بھلائی اور برائی رکھ سکتی ہے؟

کسی طرح سے نہیں ؂

۹۴ اور خصوصاً اے سیمیس! اگر رُوح ایک اعتدال ہے تو از روئے درست استدلال رُوح میں کوئی برائی نہ ہوگی - کیونکہ اگر اعتدال فی نفسہٖ اعتدال ہے تو کسی نہج سے اُس میں بے اعتدالی نہیں ہو سکتی ؂

ہرگز نہیں ؂

اور نہ ہی رُوح بہ ایں نظر کہ وہ کامل رُوح ہے اپنے میں بدی رکھتی ہے ؂

ہاں - مسبوق الذکر باتوں سے تو یہ ضروری نتیجہ نکلتا ہے ؂

تو دلیلِ ہٰذا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام جانداروں کی رُوحیں یکساں نیک ہیں اگر رُوحیں سرشت سے فی نفسہٖ یکساں رُوحیں ہیں ؂

اُس نے کہا - اَے سقراط! مَیں ایسا ہی خیال کرتا ہوں ؂

ب اُس نے کہا - اور کیا تو خیال کرتا ہے کہ یہ درست مقولہ ہے اور کہ ہماری دلیل کی یہی حالت ہے اگر یہ قیاس درست ہو کہ رُوح ایک اعتدال ہے؟

اُس نے جواب دیا - کسی صورت سے نہیں ؂

(۳) رُوح جسم اور اُس کے جذبات پر حکمران ہے ؂

کہتا ہے کہ انسان کی تمام اندرونی اشیا میں سے روح کے اور خصوصاً دانا روح کے بجائے کوئی اور شے حکومت کرتی ہے؟

میں تو نہیں کہتا۔

تو کیا وہ جسمانی جذبات کی مطیع ہوتی ہے یا انکی مخالفت کرتی ہے؟ میرا اس سے یہ مطلب ہے کہ مثلاً جب جسم گرم یا پیاسا ہوتا ہے تو کیا روح اس کو مخالف سمت یعنی پانی نہ پینے کی طرف اور جب وہ بھوکا ہوتا ہے تو نہ کھانے کی طرف دھکیلتی ہے یا نہیں؟ اسی طرح ہم ہزاروں مثالیں دیکھتے ہیں جنہیں کہ روح جسمانی جذبات کا مقابلہ کرتی ہے۔

ہاں۔ یونہی ہے۔

اور پھر کیا ہم پہلی تقریرات میں یہ تسلیم نہیں کر چکے کہ روح بہ این نظر کہ وہ ایک اعتدال ہے اپنی تاروں کی تناوٹوں اور ڈھیلاوٹوں اور تھرتھراہٹوں اور ان دیگر مرکبات کی تبدیلیوں کے برخلاف سُر نہیں دے سکتی جن سے کہ وہ مرکب ہے بلکہ انکی پیروی کرتی ہے اور رہنمائی کبھی نہیں کرتی؟

اسنے جواب دیا کہ ہاں ہم تسلیم کر چکے ہیں۔ ہم کس طرح انکار کر سکتے ہیں؟

پس کیا ہے؟ کیا اب ظاہر نہیں ہوتا کہ روح بالکل برعکس عمل کرتی ہے۔ یعنی ان تمام عناصر کی رہنمائی کرتی ہے جن سے وہ مرکب مانی جاتی ہے اور اپنی تمام زندگی میں قریباً ہر ایک شے کی مخالفت کرتی اور ہر صورت ان سبھوں پر حکمرانی کرتی ہے اور بعض وقت بڑی سختی سے اور سخت ریاضت سے تنبیہ کرتی ہے۔

مثلاً ورزش اور معالجہ سے۔ اور بعض وقت بڑی نرمی کے ساتھ ملامت کرتی ہے۔ اور بعض وقت خواہشوں اور جذبوں اور خوفوں کو دھمکاتی اور بعض وقت انہیں نصیحت کرتی ہے گویا کہ وہ غیر ہو کر غیر چیز سے گفتگو کرتی ہے؟ جیسے کہ ہومر نے اپنی تصنیف اُڈسے میں منظوم کیا ہے جہاں وہ اُڈسے کی بابت کہتا ہے ؛

اُس نے اُس کی چھاتی پر مارا اور اپنے دل کو ڈانٹا ؛

اب اے دل برداشت کر۔ اور تو نے تو بڑی بھاری ذلّت برداشت کی ؛

تو کیا تو خیال کرتا ہے کہ اُس نے رُوح کو ایک اعتدال سمجھ کے یہ باتیں کہی تھیں اور یہ کہ وہ جسم کی خواہشوں سے رہنمائی کئے جانے کے قابل ہے۔ نہ ہی اُن پر حکومت کرنے اور اُنہیں ہدایت کرنے کے قابل اگرچہ وہ ایک ایسی نہایت ہی الٰہی شے ہے کہ وہ اعتدال نہیں ہو سکتی؟

اَے سقراط! زیوس کی قسم ہے! مجھے تو ایسا نہیں معلوم پڑتا ؛

تو اَے میرے شریف دوست! ہمیں کسی طرح نہیں بھاتا کہ ہم کہیں کہ رُوح ایک اعتدال معلوم ہوتی ہے۔ ورنہ جیسا کہ ظاہر ہے۔ ہم نہ تو الٰہی شاعر ہومر کے ساتھ اتفاق کر سکینگے اور نہ ہی اپنے آپ کے ساتھ ؛

اُس نے کہا۔ حال تو یونہی ہے ؛

اب سقراط کیبس کے اعتراض کا مآل تبلاتا ہے۔ ۴۴۔ سقراط نے کہا۔ خیر! میں خیال کرتا ہوں کہ ہماری تھیبیانی دیوی ہارمونیا تو بدقت راضی ہو گئی ہے۔ مگر اَے کیبس!

ا؎ تھیبس کو اُسکے اپنے شہر کی دیوی سے تشبیہہ دیکر اب سقراط اسکے بھائی کیبس کو اُس دیوی کے خاوند قدمس سے موسوم کرتا ہے؛

اب قدمس کے سوالات کی بابت کیا کریں؟ ہم اُس کو کس طرح سے اور کس دلیل سے اُس کو کفارہ دیکر راضی کریں؟

کیبس نے کہا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اِس بات کو تو خود ہی دریافت کریگا۔ بہرصورت یہ دلیل مجھے بڑی عجیب معلوم ہوتی ہے جس کا تو نے بیان کیا یعنی کہ رُوح ایک اعتدال نہیں ہے۔ کیونکہ جب سیمیس اعتراض کر رہا تھا تو میں تعجب کر رہا تھا کہ شاید ہی کوئی شخص اُس کی دلیل کی تردید کر سکیگا۔ پس مجھے تو ایسا معلوم ہوا کہ تیری دلیل کی پہلی ہی جھڑپ کا وہ متحمل نہ ہو سکیگا۔ اور کچھ تعجب نہیں کہ قدمس کی دلیل کا بھی یہی حال ہوگا۔

سقراط نے کہا۔ اَے نیک دوست! بڑا بول مت بول۔ کہیں ایسا نہو کہ ہم میں سے کوئی چشم بد آنیوالی دلیل کو تہ و بالا کر دے۔ اِن باتوں کی فکر تو صرف خدا ہی کریگا۔ مگر ہم ہومر کی طرح پیش قدمی کر کے آزمالینگے کہ آیا جو کچھ تو کہتا ہے اُس میں کچھ جان ہے یا نہیں۔ اور اب اُن باتوں کا جنہیں تو تحقیق کرتا ہے مآل یہ ہے کہ ہم پر لازم ہے کہ ہم ثابت کردیں کہ چونکہ ہماری رُوح برباد نہ ہونیوالی اور غیر فانی ہے اس لئے اگر فلاسفر مرنے کو تیار رہے دلیر ہو کر اور یہ خیال کر کے کہ میں جب مرجاؤنگا تو بہ نسبت اِس زندگی میں جینے کے آیندہ زندگی میں اچھے کام کر سکونگا تو یہ جاہلانہ اور بیہودہ دلیری نہ ہوگی۔ اور یہ بتلانا کہ رُوح ہمارے پیدا ہونے سے پہلے موجود اور طاقتور اور الٰہی تھی تیرے قول کے بموجب یہ تمام باتیں اُس کی غیر فانیت کے لئے تو ہرگز کافی

نہیں ہیں۔ مگر اُن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ دیرپا ہے اور مدت دراز پہلے موجود
تھی اور اُس پہلی حالت میں بہت سی باتوں کو جانتی اور عمل میں لاتی تھی۔ تسپر
بھی اس سے بڑھکر یہ ثابت ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ غیر فانی تھی۔ بلکہ خود اُس کا جسم
میں داخل ہونا ہی مثل بیماری کے اُس کی بربادی کا شروع تھا اور کہ وہ مصیبت زدہ
ہو کر اپنی یہ زندگی بسر کرتی تھی۔ اور مر کر اُس میں جس کو ہم موت کے نام سے
موسوم کرتے ہیں برباد ہو جاتی ہے۔ لیکن تو کہتا ہے کہ بلحاظ ہم میں سے ہر ایک کے
خوف کے یہ کچھ بات نہیں ہے کہ رُوح جسم میں صرف ایک ہی دفعہ آتی ہے یا بار بار۔
کیونکہ صرف احمق ہی خوف کھا سکتا ہے جو یہ ثابت نہیں کر سکتا اور نہ ہی جانتا ہو کہ
رُوح غیر فانی ہے۔ اَے کیبیس! میری سمجھ میں تیری باتوں کا خلاصہ یہی ہے اور
میں اس کا بار بار اس لئے ذکر کرتا ہوں کہ ہم سے کچھ اس میں بھول نہ ہو جاوے
اور اگر تو چاہتا ہے تو اس میں کچھ کمی بیشی کر دے ؛

کیبیس نے کہا۔ فی الحال تو مجھے اس میں کمی بیشی کرنے کی کچھ ضرورت معلوم
نہیں ہوتی۔ باتیں تو یہی ہیں جو میں کہتا ہوں ؛

سقراط کے تجربات

۴۵۔ پس سقراط تھوڑے عرصے تک خاموش رہا اور اپنے
آپ میں سوچتا رہا۔ تب کہا۔ اَے کیبیس! یہ سوال جو تو پوچھتا ہے کچھ آسان
معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ لازم ہے کہ ہم پیدائش اور زائل ہو جانے کے اسباب
کی کما حقہ تحقیق کریں۔ پس اگر تو چاہے تو میں ان باتوں کی بابت اپنے تجربات[1]

[1] یہ امر زیر بحث ہے کہ آیا یہ بیان جو آگے آتا ہے (۱) تواریخی سقراط کی نسبت راست ہے

بیان کروں - تب میری باتوں میں سے جو کچھ تجھے مفید معلوم ہو اُن باتوں کے ساتھ جنکی بابت تو ذکر کرتا ہے استعمال کر لینا ؀

کیبس نے کہا - میں حقیقت میں تیرے تجربات سننے چاہتا ہوں ؀

اُس نے کہا - اے کیبس اُسن - میں تجھے بتلاتا ہوں - کہ جب میں جوان تھا تو میں اُس دانائی کا بڑا ہی مشتاق تھا جس کو تاریخ طبعی [1] کہتے ہیں - کیونکہ ہر ایک شے کا سبب [2] دریافت کرنا مجھے امرِ عظیم الشان معلوم ہوتا تھا کہ کوئی شے کس سبب سے

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۳۴ (۲) یا خود افلاطوں کی نسبت یا (۳) محض اُسکا خاکہ ہو جو پانچویں صدی قبل از مسیح کے آخری حصہ کے کسی اہل خیال کی ابتدائی تواریخ تھی - گروٹ صاحب پہلے خیال کی حمایت کرتے ہیں - اور یہ نہایت ہی قرین قیاس ہے کہ سقراط نے پیشتر اسکے کہ اپنے سے پہلے فلاسفروں کو بیوقوف کہے اُنکی طبعیات کا ضرور مطالعہ کیا ہوگا - جیسا کہ زینوفن کہتا ہے کہ اُسنے طبعیات کا مطالعہ کیا تھا (یادِ سقراط پہلی کتاب پہلا باب ۱۱ فصل) اور سقراط کا وہ بیان جو ارسٹوفانیس نے اپنی تصنیف میں کیا ہے ممکن ہے کہ وہ مبالغہ آمیز ہجو ہو - یہ بالفرض کوئی بے بنیاد بناوٹ نہیں ہے ؀

[1] یا "نیچرل فلاسفی" یا "طبعیات" - لفظ ιστορια (ہسٹوریا) کے پہلے معنی تحقیقات کے ہیں اور پھر اسکے ممکن نتائج یعنی علم - یہاں پر سقراط صرف اِن دو فلاسفروں کی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی (۱) اُن میں سے بعض وہ ہیں جو قدیم آیونی مدرسہ میں شمار کیئے جاتے ہیں جنکی خاص صفت یہ ہے کہ وہ تعلیم دیتے تھے کہ دنیا ایک ابتدائی کائی (στοιχεια) سٹوئے خائے آن یعنی عناصر) سے ظہور میں آئی ہے - اور (۲) انکسا غورث ہے جسنے اپنے متقدمین کے بھی قیاسوں سے جو وہ مسئلہ سببیت کی بابت رکھتے تھے تسلی نہ پاکر ایک علتِ فاعلی کا مسئلہ داخل کیا - سقراط نے اُن اہل خیال کی کچھ بھی پرواہ نہ کی (یعنی ہیراکلیٹس اور ڈیمو کریٹس کی) جو آجکل کے علمی تصورات کے نہایت ہی قریب قریب تھے - [2] یعنی نہ صرف ہستی ہی کے بلکہ ابتدا اور انتہا کے اسباب بھی یعنی کوئی شے کیوں آغاز پکڑتی اور جاری رہتی اور ختم ہو جاتی ہے ؀

ب پیدا ہوتی اور رہتی رہتی اور برباد ہو جاتی ہے - میں بہت دفعہ اپنے ہی آپ میں ان سوالات کی بابت ادھیڑ بن کرتا رہا - کہ کیا (جیسا کہ بعض کہتے ہیں) حیوانات اُس وقت پیدا ہوتے ہیں جب حرارت اور برودت سے[1] ایک قسم کا خمیر بنجاتا ہے؟ اور کیا وہ شے جس کے ذریعہ ہم سوچتے ہیں خون[2] ہے یا ہوا[3] یا آگ[4] یا ان میں سے تو کوئی شے نہیں ہے مگر مغز[5] ہی وہ شے ہے جو سماعت اور بصارت اور شمیت کی حس رکھتا ہے اور انہیں سے حافظہ اور خیال پیدا ہوتا ہے - اور حافظہ اور خیال کے سکون سے مطابق ان امور کے علم پیدا ہوتا ہے؟ اور پھر میں نے انکی بربادی اور آسمان و زمین کی بربادی کی بابت غور کر کے آخر لامر اپنے آپ میں یہ نتیجہ نکالا - کہ ج میں اس قسم کے مطالعہ کے بالکل ناقابل ہوں - اس لحاظ سے کہ وہ کچھ حقیقت نہیں رکھتا ہے - اور میں اس امر کا تجھے کافی ثبوت دونگا - کیونکہ جن باتوں کو میں پہلے اپنی اور دوسروں کی نظر میں واضح طور پر علم سمجھتا تھا تو اُس وقت میں اس مطالعہ سے ایسا سخت اندھا ہو رہا تھا کہ میں اُن باتوں کو بھی بھول گیا جنکی بابت میں خیال کرتا تھا کہ میں اُن کو جانتا ہوں - اور دیگر بہت سی باتوں کی بابت اور کہ انسان کس طرح نشو نما

---

[1] یہ اناکیمنڈر کا خیال تھا - اور بعد میں انکساغورث نے اسکی پیروی کی [2] جیسا کہ ایمپیڈوکلس کی ایک کلام میں مرقوم ہے کہ "کیونکہ انسان کے پردۂ دل میں خون ہی خیال ہے" [3] یہ انکساغورث اور اپلونیا کی باشندے دایجنس کا ابتدائی عنصر تھا [4] ہیراکلیٹس کی فلاسفی کے بموجب آگ ہی تمام اشیا کا سبب اول ہے [5] طبیب حاذق ہپوکرائٹس کا یہ خیال تھا کہ مغز ہی وہ وسیلہ ہے جسکے ذریعہ سے ہم اشیا کو محسوس کرتے ہیں - فیثاغورث کے خیال کی اصلاح کر کے افلاطون طیمیوس میں بتلاتا ہے کہ عقل سر میں رہتی ہے اور جذبات شکلی حصوں [illegible] اور روح [illegible] ۲۰۵ [illegible] ۲۵ [illegible]) دلمیں رہتی ہے۔

د

پاتا ہے میں بالکل ناواقف بنگیا - کیونکہ پہلے تو میں خیال کرتا تھا کہ یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ آدمی اکل وشرب سے نشو نما پاتا ہے - اور تب خوراک سے گوشت کے ساتھ گوشت اور ہڈی کے ساتھ ہڈی ایزاد ہوتی ہے - اور علیٰ ہذا القیاس جسم کے دیگر اجزا کے ساتھ اُنکے اپنے اپنے عناصر فراہم ہو جاتے ہیں - اور تب چھوٹا سا جسم بڑا ہو جاتا ہے اور اِس طرح چھوٹا سا جسم بڑا آدمی بنجاتا ہے - اُس وقت میں ایسا ہی خیال کیا کرتا تھا کیا تجھے یہ بات معقول معلوم نہیں ہوتی ؟

کیبتس نے کہا - مجھے تو معقول معلوم ہوتی ہے ؛

اَب اُس پر اِس طرح سے غور کر - مجھے کچھ شک نہ ہوتا تھا جب میں بڑے قد والے آدمی کو پستہ قد آدمی کے پاس کھڑا ہوا دیکھتا تھا - اور کہ وہ شخص چھوٹے آدمی کی نسبت بلحاظ سر کے بڑا ہے اور اِسی نمط پر ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے سے بڑا ہے - اور اِن باتوں سے واضح تر بات یہ تھی کہ دس آٹھ کی نسبت بہ اضافہ دو کے بڑا ہے اور ایک چیز جو دو بالشت لمبی ہے اُس چیز سے جو ایک بالشت لمبی ہے اِس وجہ سے بڑی ہے کہ اُس کی نصف لمبائی اُسپر مزید ہے ؛

ک

کیبتس نے کہا - اَب بتلا کہ تجھے اِن باتوں کی بابت کیا معلوم پڑتا ہے ؟

اُس نے کہا - میں خیال کرتا ہوں کہ میں اِن میں سے کسی کا سبب بھی ہرگز نہیں جانتا - اور مَیں یقین نہیں کرتا کہ جب کوئی شخص ایک پر ایک زیادہ کردے تو یا تو

ل شاید یہاں انکساغورث کے اس قیاس کی طرف اشارہ ہے کہ اشیاء یکساں ذرات کی فراہمی یا اجتماع سے بنتی ہیں جو اُن ذرات سے جنکا ذکر ڈیموکریٹس نے کیا ہے بلحاظ خواص کے متفرق ہیں ؛

وہ ایک جس پر کہ ایک زیادہ کیا جاتا ہے کس طرح دو بنجاتا ہے یا وہ جو زیادہ کیا گیا ہے

۹۷ یا وہ جس پر زیادہ کیا گیا ہے اُس اضافہ کے سبب سے دو بنجاتا ہے - کیونکہ میں تعجب کرتا ہوں کہ جب اُن میں سے دونوں شے ایک دوسرے سے علیحدہ تھیں تو اُن میں سے ہر ایک شئے ایک تھی اور دو نہ تھیں مگر جب برابر برابر رکھی گئیں تو کیا یہی اُن کے دو ہو جانے کا سبب ہو گیا - یا اُن کا باہم اکٹھا رکھا جانا - اور میں نہ یہ یقین کر سکتا ہوں کہ اگر کوئی شخص ایک کو دو حصّوں میں تقسیم کر دے تو یہ تقسیم اُس کے دو ہو جانے

ب کا سبب ہے - کیونکہ تب تو دو ہو جانے کے دو متضاد سبب ہو جائینگے - کیونکہ پہلے تو ایک شے دوسری شئے کے پاس رکھی گئی اور اُس میں اضافہ ہوا تھا مگر اب ایک شے دوسری سے علیحدہ ہوتی اور تقسیم کیجاتی ہے - اور نہ ہی میں اِس بات کا قائل ہوں کہ میں جانتا ہوں کہ کس سبب سے ایک شے پیدا ہو جاتی ہے اور اِس طریقے سے نہ ہی کوئی دلیل ملتی ہے جس کے ذریعہ سے میں یہ جان لوں کہ کس سبب سے ایک چیز پیدا یا برباد ہو جاتی اور قائم رہتی ہے - بلکہ میرے ذہن میں ایک اور طریقہ منتشر ہو رہا ہے مگر میں اُس کو کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتا ؂

ج جب سقراط نے کسی کو یہ کہتے سُنا کہ انکساغورث کی کتاب میں مرقوم ہے کہ رُوح ہی تمام چیزوں کی مرتب کرنیوالی اور سبب ہی تو بڑا خوش ہوا اور اُسکی کتاب لیکر اُسکو پڑھی ؂

۴۶ - لیکن میں نے ایک دفعہ کسی شخص کو یہ کہتے سُنا کہ مینے انکساغورث کی کتاب میں[1] پڑھا ہے کہ رُوح ہی

[1] کتاب کا نام τα φυσικα ٹا فوسیکا، یعنی الطبعیات - اِسکے مصنف کی بابت دیکھو ۷۲ ج پر نوٹ ؂

تمام چیزوں کو آراستہ کرنیوالی اور اُن کا سبب[1] ہے۔ تو میں اس قیاس سے بڑا خوش ہوا اور مَیں نے خیال کیا کہ یہ عمدہ طریقہ ہے کہ رُوح تمام اشیاء کا سبب ہو۔ اور میں نے خیال کیا کہ اگر یہ بات سچ ہے تو رُوح ہر ایک شے کو اسی نہج سے آراستہ اور مرتب کریگی جس طرح سے کہ نہایت عمدہ[2] ہو۔ پس اگر کوئی شخص کسی شے کی پیدائش یا بربادی

---

[1] یہ بیان انکساغورث کے مشہور معروف تاریخی مقولہ سے اقتباس کیا ہوا ہے کہ "تمام چیزیں باہم مخلوط تھیں تب رُوح نے آکر انکو بہ ترتیب کردیا" اس فقرہ کا پہلا حصّہ ۲۷ ج میں اقتباس کیا گیا ہے۔ ابتدائی خیال وحدت کا خیال ہے یعنی اس میں یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ ایک ابتدائی وحدانیت تھی جسنے اپنے ہی اندر سے بہت سی چیزیں پیدا کرلی ہیں۔ ہیراکلیٹس نے بھی صرف یہی کہا کہ ایک λογος (لاگاس) ہے یعنی ایک قانون جسنے عالم کے لگاتار انقلاب کو ترتیب دیا (دیکھو نوٹ ۲۰ ، ۵ پر) یہ قانون (اگرچہ ہیراکلیٹس اسکو زیوس کے نام سے موسوم کرتا ہے) ایک دیوتا تھا جو اشیاء میں موجود تھا نہ کہ اُنسے باہر۔ انکساغورث نے اس لاگاس کو ایک الٰہی عقل کی صورت میں بیان کیا ہے۔ اور قدیم واجب الانکشاف وحدانیت کی تعلیم کے عوض میں رُوح اور مادہ کی ثنویت کی تعلیم دی یا ارسطاطالیس کے فقرہ میں علت فاعلی کی تعلیم دی۔ اگر ارسطاطالیس افلاطون کیساتھ اس امر کی شکایت کرتا ہے کہ انکساغورث نے اپنی ہی ہدایت کی پیروی نہ کی اور اپنی νους (نوس یعنی رُوح) کی بابت بہت ہی بڑھکر یہ تعلیم دی کہ وہ Deus ex machina (یعنی ایک دیوتا ہے جو بذریعہ عالم کی کل کے ظاہر ہوتا ہے) ہے تب بھی انکساغورث کا یہ مقولہ ہر دو کیلئے قبل از سقراطی فلاسفی میں ایک خاص سرحد تھی[3] پروفیسر گیڈس صاحب اپنے حاشیہ چڑھاتے ہیں کہ یہ امر خلقت کی پیدائش کو شامل نہیں کرسکتا جو بظاہر عبرانی خیال ہے اور جب ارسطاطالیس انکساغورث کی بابت یہ کہتا ہے کہ وہ پیدائش کے لحاظ سے رُوح کو اسکا ذریعہ بناتا ہے۔ تو اسکا یہ مطلب ہے کہ دنیا کو ہستی سے رُوح نے بنایا ہے نہ کہ نیستی سے [2] اسکا تصور یوں ہے کہ جیسا کہ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ (انتظام السلطنت ۱ : ۲) "قدرت کوئی شے بیفائدہ نہیں بناتی" قدرت ہر شے میں کچھ نہ کچھ مقصد رکھتی ہے لیکن اگر قدرت کسی عقل الٰہی سے رہنمائی پاوے تو اُس کا وہ مقصد اعلیٰ ترین ہوگا اور جو وسائل اُسکی تکمیل کیلئے مستعمل ہونگے عمدہ ترین ہونگے یہ فقرہ اس امر کا لب لباب ہے کہ عالم کی ترکیب و ترتیب میں مقصد کا اظہار پایا جاتا ہے۔ یعنی کہ دنیا میں ہر ایک شے کا علیحدہ علیحدہ مقصد ظاہر ہوتا ہے اور اُن اوصاف سے متصف ہے جو اُس مقصد برآری کے

یا موجودگی کے سبب کی بابت دریافت کرنا چاہے تو اُسے اُس شے کی بابت یہ دریافت کرنا چاہئیے کہ کس طرح سے وہ شئے بہترین طور پر موجود ہے یا منفعل ہوتی یا فعل کرتی ہے - اب بموجب اس دلیل کے اُس یا دیگر شے کی بابت اور کچھ غور کرنا مناسب نہیں ہے بلکہ یہ کہ اُس کے لئے یا دیگر اشیاء کے لئے نہایت عمدہ اور بہترین طریقہ کیا ہے۔ اور پھر لازم ہے کہ وہ جانے کہ کونسی شے بُری ہے کیونکہ اُنکی بابت اس علم کا ہونا بھی ضروری ہے - اِن باتوں کو مَیں نے اپنی خوش نصیبی تصوّر کر کے یہ خیال کیا کہ مَیں نے موجودہ چیزوں کے سبب کی بابت انکساغورث کو اپنے حسب دلخواہ اُستاد پا لیا - جو مجھے پہلے تو یہ سمجھاوے گا کہ آیا زمین اُتھلی ہے یا گول - اور پھر بتلاویگا کہ اُس کا سبب اور ضرورت کیا ہے اور کہ کیا بہتر ہے - اور کہ اُس کا یونہی ہونا بہتر ہے

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۳۹ نہایت ہی موزوں ہے - یہ قیاس ریہیڈ وکلس جیسے اہل خیال کے اس قیاس کے بالمقابل ہے کہ یہ عالم ایک مشین ہے اور ایک وسعت تک مسئلہ ایوبوشن کو ماننے والوں کے مقابلہ میں ہے جنکا خیال ہے کہ عالم میں سوائے ہستی کے اظہار کے کوئی اور مطلب نہیں پایا جاتا اور جو اُسکو قائم رکھنے کیلئے نہایت ہی موزوں ہے - اس سے اس مروّجہ متولہ یا اصول کی طرف اشارہ ہے کہ " بالمقابل اشیاء کا علم یکساں ہے " مثلاً نظامِ سلطنت یعنی اُس علم کا جو سلطنت کی بہبودی سے تعلق ہے مقابل (یا نقیض) وہ باب ہے جس میں انقلاباتِ سلطنت کا ذکر ہے - پہلا خیال اناکسیمینس اور اناکساغورث اور ڈیوکرٹیس کا ہے جبکہ اناکسیمنڈر خیال کرتا تھا کہ زمین ستون کی صورت کی ہے اور تھیلس کا خیال بھی ایسا ہی تھا جیسے لکڑی جو پانی میں تیرتی ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے فیثاغورث ہی نے یہ تعلیم دی کہ زمین گول ہے یعنی گیند کی شکل میں گول ہے - (دیکھو ۴۱، ۹۷ ۵۰، ۵۸، ۵۹۶ سفیر و آیٹڈیس) ؛

اور اگر وہ بتلاوے کہ زمین عالم کے وسط[1] میں ہے تو وہ بیان کردیگا کہ اُس کا وسط میں ہونا بہتر ہے ۔ اور اگر وہ مجھ پر یہ باتیں منکشف کردے تو میں تیار ہوں کہ میں کسی اور قسم کے سبب کی بابت دریافت نہ کرونگا ۔ اور اسی طرح آفتاب اور مہتاب اور ستاروں اور اُنکی نسبتی تیز رفتاری اور انقلابات اور دیگر تبدلات کی بابت بھی سوالات پوچھنے کے لیئے تیار ہونگا کہ ان میں ہر ایک کس طرح عمدہ طور پر فاعل اور منفعل ہو سکتا ہے ۔ کیونکہ میں نے ہرگز خیال نہ کیا کہ جبکہ وہ کہتا ہے ۔ کہ رُوح اشیاء کو آراستہ کرتی ہے تو وہ اُنکا سوائے اِنکے اور کوئی سبب بیان نہ کریگا کہ وہ جیسے ہیں اسی لیئے ہیں کہ یہ اُن کے لیئے بہتر ہے ۔ پس میں نے خیال کیا کہ وہ ہر ایک شئے کا ایک سبب معین کریگا اور ہر ایک شئے مشترکہ کے لیئے بہتر سبب اور اس امر کی تشریح کردیگا کہ تمام چیزوں کے لیئے کونسی عام بھلائی ہے ۔ اور میں نے اپنی امیدوں کو بڑی قیمت پر بیچ نہ ڈالا بلکہ بڑی مستعدی سے اُن کتابوں کو لیا اور حتی الوسع اُنکو جلد جلد پڑھ ڈالا تاکہ حتی الامکان جلد معلوم کروں کہ سب سے عمدہ اور

98 ب

[1] ان تمام ابتدائی نظامات میں زمین کو کل نظام شمسی کا مرکز مانا جاتا تھا ۔ افلاطون پہلے اس بات کو تسلیم کرتا تھا ۔ شنگ التمدن (کتاب ۱۰) میں وہ زمین کی ایسی تصویر کھینچتا ہے کہ گویا زمین الماس کی سلاخ کے گرد پھرتی ہے اور سلاخ زمین کے اندر سے گذرتی ہے اور زمین کے گرد آفتاب اور سیارے ہر چوبیس گھنٹوں میں گردش کرتے ہیں ۔ مگر بعد ازاں طیمیوس میں وہ فیثاغورثی علم ہیئت کی پیروی کرتا ہے جسکی یہ تعلیم تھی کہ تمام عالم کے وسط میں ایک آگ ہے جسکے گرد تمام اجرام فلکی گردش کرتے ہیں اور اُسکو وہ ”زیوس کا آتشدان“ کے نام سے موسوم کرتا ہے ۔

سب سے بڑی بات کیا ہے ؟

مگر اس کی تمام امیدیں خاک میں مل گئیں کیونکہ اس میں اس اصلی سبب کا تذکرہ نہ ملا بلکہ عارضی باتوں کا ذکر تھا جنکو سقراط بے فائدہ باتیں تصور کرتا ہے ؟

۴۷ - اے عزیز! میری تمام امیدیں خاک میں مل گئیں جبکہ مینے اس کی کتابوں کو پڑھا اور معلوم کیا کہ اس شخص نے نہ تو روح کا ہرگز ذکر کیا اور نہ ہی اشیاء کی آراستگی کا موجب کسی اور شے کو معین کیا مگر ہوا اور بخارات اور پانی اور دیگر بڑی عجیب عجیب چیزوں کو - اور مجھے وہ شخص اس آدمی کی مثل نظر آیا جو کہے کہ سقراط جو کچھ کرتا ہے روح سے کرتا ہے اور تب میرے تمام کاموں کے اسباب بیان کرنے کی کوشش کرکے پہلے تو یہ کہے کہ میں اب یہاں اسلئے بیٹھا ہوا ہوں کہ میرا جسم ہڈیوں اور رگوں سے مرکب ہے اور کہ بعض ہڈیاں تو سخت ہیں اور ان کے علیحدہ علیحدہ جوڑ ہیں - مگر رگیں کھنچنے اور سکڑنے کے قابل ہیں اور گوشت اور چمڑے کے ساتھ ہوکر ہڈیوں کو ڈھانپتی ہیں - پس جب ہڈیاں اپنے اپنے مقامات مخصوصہ میں بلند ہوتی ہیں تو رگوں کی تناوٹ اور سکڑاہٹ سے میں اپنے اعضاء کو اب خمیدہ کرسکتا ہوں اور یہی وجہ ہے کہ میں اپنی ٹانگیں ٹیڑھی کئے ہوئے بیٹھا ہوں - اور پھر اس بات کی کہ میں جو تمہارے ساتھ گفتگو کر رہا ہوں اس کی وہ کچھ اور وجہیں بتلادے اور آواز اور ہوا اور سماعت کو اور اسی قسم کی ہینکڑوں باتوں کو اس کا موجب گردانے - اور حقیقی اسباب کے بیان کرنے سے بالکل اغماض کرجائے کہ جبکہ اہل ایتھنز نے میرے خلاف رائے دینی بہتر سمجھی تو اسی وجہ سے مینے بھی اس جگہ بیٹھنا اور اس فتوے کو جو وہ

مجھپر لگاوینگے قبول کرنا بہتر سمجھا - کیونکہ تصر کے کتّے کی[1] قسم ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ اگر میں سلطنت کے فتوے کے ماتحت ہونے کو بھاگ جانیکی بہ نسبت زیادہ راست اور معزز نہ سمجھتا خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہوتا تو اُس شریف کی مشورت سے محرک ہو کر مدت سے میری یہ رگیں اور ہڈیاں میگارا یا بوٹیوشیا میں ہوتیں - مگر اِس قسم کی باتوں کو اسباب قرار دینا تو بڑی بیہودہ بات ہے - لیکن اگر کوئی کہے کہ بغیر اِس قسم کی باتوں کے اور ہڈیوں اور رگوں اور جسقدر کہ اعضا ہیں رکھتا ہوں اُنکے بغیر اپنی تجاویز کو پورا کرنا میرے لئے ممکن نہ تھا تو وہ سچ کہتا ہے - مگر یہ کہنا کہ جو کچھ میں کرتا ہوں انہیں اسباب سے کرتا ہوں - اور رُوح کے ذریعہ کرتا ہوں - مگر بہترین پسندیدگی کی وجہ سے نہیں کرتا تو یہ کلام کرنے کا بڑا آزادانہ اور بے پرواہ طریقہ ہوگا - کیونکہ یہ امتیاز کرنا ممکن نہیں کہ اس کے سوائے حقیقت میں کوئی اَور سبب بھی ہے جس کے بغیر سبب سبب نہیں ہوسکتا اور یہ وہی ہے جس کو میرے خیال میں لوگ یوں ٹٹولتے پھرتے معلوم ہوتے ہیں - جیسے اندھیرے میں اور اُس کو ایک اجنبی نام سے موسوم کرتے ہیں گویا کہ خود سبب کی بابت بول رہے ہیں - اسی سبب سے بعض[2] تو کہتے ہیں کہ زمین کے گرد

[1] گورگیاس میں اسکی تشریح کیگئی ہے یہ سقراط کی بڑی عزیز قسم تھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قسم اسلئے استعمال کیجاتی تھی کہ دیوتا کا نام زبان پر نہ آوے - دیگر قسموں کی بابت دیکھو ارسٹوفینس کی الطیور ۱ : ۵۲۱ - دنیز دیکھو معذرت نامہ سقراط ۱۷ ب ۲۱ - ۵۲۱ - ۳۵ د - مترجم [2] ایمپیڈوکلس خیال کرتا تھا کہ زمین عالم کی تیز گردش کے سبب اپنی جگہ میں قائم ہے ٹھیک اُسطرح سے جبکہ پانی کا پیالہ زور سے گھمایا جاتا ہو تو پانی پیالہ سے نہیں گرتا (آرکرچنڈ) اسی گردش کو بیکر ارسٹوفینس کی کلاوڈس میں اُسوقت مضحکہ

ج چکر ہے اور کہ زمین آسمان کے سہارے پر قائم ہے اور بعض[1] کا قول ہے کہ زمین ایک اتھلی آٹا گوندھنے کی پرات کی مثل ہے جو ہوا پر تیرتی رہتی ہے اور نہ تو وہ اُس طاقت کی تلاش کرتے ہیں جو اشیا کی موجودہ حالت کیلئے افضل ترین ہے اور نہ خیال کرتے ہیں کہ ان میں کوئی الٰہی طاقت موجود ہے بلکہ گمان کرتے ہیں کہ ہم ایک اطلس کی تلاش کرتے ہیں جو تمام چیزوں کو باہم اکٹھا رکھنے کیلئے قوی تر اور زیادہ تر غیر فانی اور قابل تر ہو اور در اصل وہ ہرگز خیال نہیں کرتے کہ اشیا کو باہم باندھنے اور پیوستہ کرنے کیلئے ایک لازمی اور نیک طاقت اُن میں موجود ہے۔ اور میں تو اس قسم کے سبب کی بابت خواہ کہیں سے کیوں نہ ہوتی بخوشی سیکھ لیتا۔ مگر جب میں خود نہ تو اُسکو دریافت کر لینے اور نہ کسی اور سے سیکھنے میں بالکل ناکامیاب ہوا۔ تو مینے اس قسم کے سبب کی تلاش میں اپنا دوسرا[2] بحری سفر

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۴۳ اڑایا ہے جبکہ زیوس کے عوض میں زیوس کو دنیا کا حاکم معین کرتا ہے [1] یہ اناکسیمنیز کا گمان تھا جسکی پیروی انکساغورث اور ڈیموکریٹس نے کی ہے اور پہلے خیال کی طرح اُسکا مضحکہ کلاؤڈز میں اڑایا گیا ہے [2] اِس فقرہ کے مطلب کی بابت بڑا مباحثہ ہے۔ اسکے معنی یوں ہو سکتے ہیں (۱) "اشیا کے سبب کی تلاش میں میرا دوسرا بحری سفر"۔ یا (۲) دوسرا سب سے عمدہ "دَور"۔ پروفیسر گڈس صاحب کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ "علمار طبعیات کی ہدایت سے جو اُسنے پہلا بحری سفر کیا تھا اس میں ناکامیاب ہو کر سقراط کہتا ہے کہ بیرونی مادی دنیا پر نظر کر کے نہیں بلکہ خیال کی اندرونی دنیا پر غور و فکر کرنے کے وسیلے سے ہستی کی پختہ بنیاد کی تحقیق میں میں خود تحقیقات کے دوسرے بحری سفر میں روانہ ہوا"۔ اِسپر مسٹر آر کرنبڈ صاحب اعتراض کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا دوسرے معنی وہی ہیں جو کسی اور مقام پر اس ضرب المثل کے مفہوم ہوتے ہیں اور سقراط اپنے طریقہ کو علماء طبعیات کے

شروع کیا۔ تو کہا اے کیبیس! تو چاہتا ہے کہ میں اُسکا تجھ سے بیان کردوں ؞ ٥

اُس نے کہا۔ میں تو سُننے کا نہایت ہی مشتاق ہوں ؞

سقراط بتلاتا ہے کہ مینے یہ خیال کیا کہ میں ہستی کی سچائی کو تصورات کے ذریعہ سے آزماؤں گا ؞

۴۸۔ اِن باتوں کے بعد جب میں نے حقیقی ہستی کی تحقیق کرنی چھوڑ دی تو مجھے یہ بہتر معلوم ہوا کہ چوکس رہنا ضروری ہے کہ کہیں مجھپر ایسا اثر نہو جاوے جیسا کہ اُنپر ہوتا ہے جو سورج کو اُس کے کسوف کے وقت دیکھتے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ اُس کے عکس کو پانی یا کسی اِسی قسم کی اور چیز میں نہ دیکھیں تو ممکن ہے کہ اُنکی آنکھوں کی بصارت جاتی رہے۔ مینے کچھ اِسی قسم کی بات کا علم حاصل کرلیا تھا اور ڈرتا تھا کہ کہیں ایسا نہو کہ میری رُوح اشیاء کو اپنی آنکھوں سے دیکھکر اور ہر ایک حس کو اُنکے محسوس کرنے کے لئے اِستعمال کرکے بالکل اندھی ہو جاوے۔ مجھے یہ اچھا معلوم ہوا کہ قیاسات کی طرف عود کرکے اُنہیں کے ذریعہ سے ہستی کی حقیقت کو دریافت کرنا لازم ہے۔ شاید وہ مشبہ بہ جس سے کہ میں تشبیہہ دیتا ہوں کسی نہ کسی وجہ ۵ ۱۰۰

بقیہ نوٹ ۱۴۲ طریقہ سے ہرگز ادنےٰ خیال نہ کرتا تھا۔ پس وہ اسکی تشریح ۹۹ ہ کی روشنی میں کرتا ہے اور یہ خیال کرتا ہو کہ سقراط چونکہ ازلی تصورات کے دراصل گرفت کرنیمیں جو ظہورات طبعی کی علامات ہیں ناامید ہو گیا ہے اسلئے وہ کوشش کرتا ہو کہ اُن علامات سے ذہنی تصورات یا عالمگیر اصول بناوے جو آسکے لئے اُن تصورات کی نظائر ہوں۔ یہ وہ تصورات ہیں جو اُسکی عقل سے معکوس ہوتے ہیں۔ پہلی تشریح زیادہ واضح ہو اور بالجملہ اُس میں ضرب المثل کیطرف کوئی خاص اشارہ نہیں ہے۔ دوسری تشریح تاریخی سقراط کی بابت زیادہ درست ہے جبکے قیاسات منطقی ادراکات تھے اور ویسا ہی افلاطون کے قدیم تر مکالمات میں ہیں۔ مگر تصورات جو بذاتہ ہستی رکھتے ہیں مخصوصات سے علیحدہ اور بلند و بالا ہیں ؞

سے درست نہیں ہے۔ میں اُس شخص کی نسبت جو حقیقی اشیاء کو محسوسات میں دیکھتا ہے اُس شخص سے پورا پورا اتفاق نہیں رکھتا ہوں جو انکو قیاسات میں دیکھتا ہے۔ پس میں نے یوں شروع کیا اور ہر ایک اُصول[1] کو جسے میں نے نہایت ہی پختہ پایا اختیار کرلیا۔ تو اُن میں سے جو اُصول مجھے خواہ اسباب کی بابت خواہ دیگر تمام حقیقی اشیاء کی بابت اُس سے متفق نظر آئے۔ مینے انکو درست سمجھا اور جو متفق نظر نہ آئے انکو درست نہ سمجھا۔ اور میں چاہتا ہوں کہ میں اپنی بات کو تجھپر اور زیادہ واضح کردوں کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ تو ابھی اس کو نہیں سمجھا ؛

کیبس نے کہا۔ زیوس کی قسم ہے۔ کہ میں بہت اچھی طرح اس بات کو نہیں سمجھا ؛

ب

مذکورہ بالا اصول کا مطلب یہ کہ کسی شئے کے خوبصورت یا وغیرہ ہونے کا سبب خوبصورتی یا وغیرہ کا وجود ہے۔ اس سے بہرے کوئی حقیقی فلاسفر نہیں جا سکتا ؛

۴۹۔ اُس نے کہا۔ میری اِس سے کوئی نئی بات تو مراد نہیں ہے بلکہ وہی جس کا مینے بار بار دیگر اوقات پر اور آج کی گفتگو میں ذکر کیا ہے۔ میں سبب کی وہ صورت تجھپر ظاہر کردینے کی کوشش کرنے لگا ہوں جسپر میں خود عمل کرچکا ہوں۔ اور یہ معین کرکے کہ مطلق خوبصورتی اور مطلق نیکی اور مطلق بڑائی وغیرہم کوئی شئے ہے اُن اشیاء کی طرف عود کرونگا اور انہیں اشیاء سے شروع کرونگا جنکا اکثر میں ذکر کرچکا ہوں۔ جن باتوں کی بابت اگر تو مجھے اجازت دے اور اس

[1] التمدن کی پہلی کتاب میں سقراط کے اِس عمل کی تشریح پائی جاتی ہے۔ اُس میں سوال یہ ہے کہ انصاف کیا ہے؟ اِس امر کی بابت کئی ایک عام رائوں کی آزمائش کیگئی ہے۔ عارضی باتوں کی تردید کیگئی اور باقیماندہ باتوں کو انصاف کی تعریف سمجھا گیا ہے۔ جسکے ذریعہ سے وہ شئے یا شخص آزمایا جاتا ہے جو دعوے کرتا ہو کہ میں راست ہوں ؛

بات پر متفق ہو کہ وہ یونہی ہیں تو میں امید کرتا ہوں کہ میں ان باتوں سے اُس سبب کو ظاہر اور مدلل کر سکوں گا کہ روح غیر فانی ہے ۔

کیبس نے کہا۔ یہ فرض کر کے کہ مینے تجھے اجازت دیدی ہے نتیجہ نکالنے سے دریغ نہ کرنا ۔ ج

اُس نے کہا۔ اگر تجھے بھی ویسا ہی اچھا معلوم ہو جیسا مجھے تو آؤ ہم اُن باتوں پر غور کریں جو اس کے بعد ہیں۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر مطلق خوبصورتی کے سوائے کوئی اور چیز خوبصورت ہے تو وہ کسی اور وجہ سے خوبصورت نہیں مگر اس لئے کہ وہ شے خود مطلق خوبصورتی کے ساتھ شراکت رکھتی ہے۔ اور میں تمام دیگر ظہورات کی بابت بھی یہی کہتا ہوں۔ کیا تو اس قسم کے سبب کو تسلیم کرتا ہے؟

اُس نے کہا۔ ہاں میں تسلیم کرتا ہوں ۔

اُس نے کہا۔ میں اِس قسم کے دیگر دانا اسباب[1] کو نہ تو سمجھ سکتا ہوں۔ اور نہ جان سکتا ہوں۔ لیکن اگر کوئی شخص مجھ سے کہے فلاں شے اِس لئے خوبصورت ہے کہ اُس کا رنگ شوخ ہے یا صورت اچھی ہے وغیرہا تو میں ایسی باتوں کو سلام کر کے چلا جاؤنگا۔ کیونکہ ایسی تمام باتیں مجھے پریشان کر دیتی ہیں۔ مگر محض اور سادہ طور پر اور شاید بیوقوفی سے میں یہ کہتا ہوں کہ اُسے کوئی اور شئے خوبصورت نہیں بناتی۔ مگر د

[1] یعنی اُس سے پہلے کے علماء طبعیات کی دانائی کے اسباب۔ یہ علماء اپنے آپ کو دانا کہا کرتے تھے مگر فیثا غورث نے جو اُن سے زیادہ سنجیدہ تھا فلاسفر یعنی دانائی کا دوست یا متلاشی اختیار کیا۔ اس کے بعد تمام داناؤں کا نام یہی پڑ گیا ۔

خوبصورتی مطلق کی یا تو موجودگی یا[1] شراکت یا کسی اور صورت یا طریقہ سے - کیونکہ میں ابھی اس بات پر اصرار نہیں کر رہا ہوں بلکہ اسپر کہ خوبصورتی ہی کے سبب سے تمام خوبصورت چیزیں خوبصورت نظر آتی ہیں - یہ مجھے نہایت ہی پختہ جواب معلوم ہوتا ہے جو میں اپنے آپ کو اور اوروں کو دیکھتا ہوں - اور میں خیال کرتا ہوں کہ میں اس کو تسلیم کر کے کبھی بھی لغزش نہ کھا سکونگا بلکہ میں اپنے آپ کو اور دوسروں کو نہایت ہی پختہ جواب دیکھوں گا کہ خوبصورتی ہی کے ذریعہ سے خوبصورت چیزیں خوبصورت ہیں - یا کیا تجھے ایسا معلوم نہیں ہوتا ؟

ہاں - مجھے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ۔

اور کیا وہ بڑائی ہے جس سے بڑی چیزیں بڑی اور زیادہ بڑی چیزیں زیادہ بڑی اور چھوٹائی کے سبب سے چھوٹی چیزیں چھوٹی معلوم ہوتی ہیں ؟

ہاں - اور اگر کوئی شخص کہے کہ ایک شخص دوسرے شانہ سے لیکر سر تک بڑا ہے اور کہ چھوٹا شخص بھی اسی سبب سے چھوٹا ہے تو کیا تو اس کو قبول نہ کریگا - بلکہ اسپر اعتراض کریگا - کہ تیری اس سے کچھ اور مراد نہیں بلکہ یہ کہ بڑی چیز کسی اور سبب سے بڑی نہیں ہے مگر بڑائی کے سبب سے اور چھوٹی چیز کسی اور سبب سے چھوٹی نہیں مگر چھوٹائی کے سبب سے ؟ میں ڈر کے کہتا ہوں کہ اگر تو کہے کہ فلاں چیز شانہ سے لیکر

[1] دیکھو مقدمۂ کتاب فصل ۲ و ۴ - اور حاشیہ ۴۷، ۱ پر قیاس تصور کی بابت جس کا فائیڈون میں ابھی ابتدائی ذکر ہے - تصورات اصلی جوہر ہیں اور صرف اکیلے حقیقی اسباب مگر انکا ابھی تک اکٹھا بیان نہیں ہوا جیسا التمدن میں نیکی کے تصور کے اشارہ میں ہوا ہے ۔

سر تک بڑی ہے اور چھوٹی ہے تو پہلے تو اُسی سبب سے بڑی چیز بڑی ہے اور چھوٹی چیز چھوٹی اور پھر اُس شے کے سبب سے جو شانہ سے لیکر سر تک چھوٹی ہے بڑی چیز بڑی ہے۔ اور یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ کسی چھوٹی چیز کے سبب سے کوئی چیز بڑی ہو۔ کیا اِن باتوں سے خوف نہیں آتا؟

ب

کیبتس نے ہنس کر کہا۔ ہاں ۔

اُس نے کہا۔ شاید تو اس کہنے سے ڈر جاویگا کہ کیا دس آٹھ سے دو کے سبب بڑا نہیں ہے۔ اور اسی سبب سے وہ زیادہ ہے نہ کہ عدد سے اور عدد کے سبب سے؟ اور کہ وہ شے جو دو بالشت بڑی ہے اُس شے سے جو ایک بالشت بڑی ہے اپنی نصف لمبائی کے سبب سے بڑی ہے نہ کہ قد کے سبب سے؟ شاید تو ڈر جایگا۔

اُس نے کہا۔ بالضرور ۔

لیکن کیا ہے؟ کیا تو اُس کہنے میں ہوشیار نہ ہوگا کہ اگر ایک میں ایک جمع کیا جاوے تو وہ دو ہو جانیکا سبب ہوگا یا اگر ایک تقسیم کیا جاوے تو تقسیم دو ہو جانیکا سبب ہوگا؟ اور تو چلا اُٹھیگا کہ میں نہیں جانتا کہ ایک شے ماسوائے اِس کے کہ اپنے جوہر سے شراکت حاصل کرے کسی اور طرح سے پیدا ہو سکتی ہے اور کہ اس صورت میں دو ہو جانے کی کوئی اور وجہ بتلا نہیں سکتا مگر تثنیث کا اجتماع۔ اور دو ہو جانے کے لئے اُس کی شراکت لازم ہے اور ایک شے ہو جانے کے لئے اِکائی لازم ہے مگر اِس تقسیم اور جمع اور دیگر اسی قسم کی باریکیوں کو خیر باد کہہ اور چھوڑ دے کہ وہ جو تجھ سے بڑھکر دانا ہیں اُنکا جواب دیں۔ مگر کیا تو ضرب المثل کے بموجب اپنے ہی سائے

ج

اور بیوقوفی سے خوف زدہ ہو کر اور اُسی اُصول کو مضبوطی سے پکڑ کر جواب دے سکتا ہے؟ لیکن اگر کوئی شخص خود اُس اُصول ہی پر اعتراض کرے تو تو اُس کی کچھ پروا نہ کریگا اور جواب نہ دیگا تاوقتیکہ اس بات پر غور نہ کرلے کہ اُس کے نتائج آپس میں مطابق ہیں یا متفاوت - اور جب تجھے خود اُس اُصول ہی کا بیان کرنا پڑے - تو پھر کسی اور اُصول کو قائم کرکے جو وقتاً فوقتاً اعلےٰ باتوں سے افضلترین نکلتے ہوں اسی طرح اس کا بیان کردینا تاوقتیکہ تو کافی مقام پر پہنچ جاوے - مگر ساتھ ہی اسکے اگر تو کچھ اصلیت دریافت کرنا چاہتا ہے تو اپنی تقریر میں اُصول اور اُس کے نتائج کو باہم مت ملانا - جیسے جھگڑالو لوگ کیا کرتے ہیں - کیونکہ ایسے لوگ اس امر کی بابت نہ تو کچھ دلیل لاتے اور نہ عقل خرچ کرتے ہیں - اس لئے کہ وہ دانائی سے تمام باتوں کو آمیز اور اپنے آپ کو خوش کرنے کے بڑے قابل ہیں - لیکن اگر تو فلاسفر ہے تو میں خیال کرتا ہوں کہ ویسا ہی کریگا جیسا میں تجھے کہتا ہوں ؀

سیمیس اور کیبیس ہر دو نے ملکر کہا - کہ تو بالکل درست کہتا ہے ؀

اِخکریٹس نے کہا - اے فایڈون! اِنکا خیال بالکل ٹھیک تھا - اور مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ باتیں اُس شخص کے لئے جو ذرا سی بھی عقل رکھتا ہے بڑی

---

[۱] اِس مقام کے یہ معنی ہیں کہ تم بعض حقائق کو آزما کر ایک اصول مقرر کرلو اور اُس اصول پر دیگر حقائق کی جانچ کرو مگر خود اُس اصول کو کسی اور زیادہ واضح اُصول یا اعلےٰ تر حقائق کے ساتھ مقابلہ کرنیکے ذریعہ سے آزمالو - اور اس طرح سے تم کسی نہ کسی خاطرخواہ نتیجہ پر پہنچ جاؤگے - افلاطون نے اپنی آخری زندگی میں اپنے اس "کسی نہ کسی خاطرخواہ" شے یا نتیجہ کو "نیکی مطلق" یعنی "نیکی کے تصور" میں دریافت کیا ؀

عجیب طاقت رکھتی ہیں ؎

فائیڈون - اَے اِخکریٹس ! تمام حاضرین کو بھی ایسا ہی معلوم ہوتا تھا ؎

اِخکریٹس - اور ویسا ہی ہم کو معلوم پڑتا ہے جو اُس وقت تو غیر حاضر تھے مگر اب تجھ سے سُن رہے ہیں - مگر بعد ازاں گفتگو کس طرح ہوئی ؟

۵۰ - فائیڈون - میری دانست میں جبکہ اُنھوں نے یہ باتیں قبول کرلیں اور یہ اقرار کر چکے کہ ہر ایک تصورہستی رکھتا ہے اور ظہورات اِن میں شراکت رکھکر اُنکے نام سے موسوم ہوتے ہیں تو اُس نے یہ سوال کیا ؎

ب

یہ تسلیم کرکے کہ تصوّرات میں سے ہر ایک تصور ہستی رکھتا ہے اور کہ ظہورات تصورات کا نام پاتے ہیں اسلیئے کہ وہ تصوّرات ظہورات میں موجود ہوتے ہیں سقراط استدلال کرتا ہے کہ مخالف تصور ایک ہی شے میں شروع ہی سے ایک ساتھ موجود ہوسکتے ہیں مگر کبھی آپس میں مل نہیں سکتے ؎

اگر یہ باتیں یونہی ہیں تو کیا جب تو کہتا ہے کہ سِمیِس سقراط سے بڑا ہے اور فائیڈون سے چھوٹا تو تیرا مطلب یہ ہے کہ سِمیِس میں بڑائی اور چھوٹائی ہر دو موجود ہے ؟

لہ چلتے چلتے ۷۷ د میں یہ بتلا دیا گیا ہے اور اب ۷۹ باب میں اور زیادہ بیان کے بعد سقراط کے سامعین نے پھر اس قیاس کو قبول کرلیا - ۹۵ ہ میں اس بات پر گفتگو ہو چکی ہے کہ پیدائش اور ہلاکت کے حقیقی بواعث تصورات ہیں - یہ وہ قیاس ہے جس پر حملہ نہیں کرنا چاہیئے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رُوح کی بقا کا مسئلہ اس قیاس کے موافق ہے یا یہ مسئلہ اس سے نتیجتاً بالضرور نکلتا ہے اس اصل اس کے بعد کے چھ بابوں کی بحث فائیڈون کا لب لباب ہے رُوح کے بقا کی بابت افلاطون کے اور نمونہ کے بارے میں دیکھو مقدمہ کتاب فصل ۱۰ جز

ہاں ؛

اُس نے کہا۔ مگر تو تسلیم کرتا ہے کہ یہ امر کہ سیمیس سقراط سے بڑا ہے حقیقت میں درست نہیں ہے جیسا کہ لفظوں[1] سے ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ ہرگز نتیجہ نہیں نکلتا۔ کہ

ج سیمیس اسی سبب سے بڑا ہے کہ وہ سیمیس ہے بلکہ اپنے قد کے سبب سے جو وہ رکھتا ہے اور پھر نہ وہ سقراط سے بڑا ہے اسلئے کہ سقراط سقراط ہے بلکہ اسلئے کہ سقراط بلحاظ سیمیس کے قد کے چھوٹائی رکھتا ہے ؟

ٹھیک ہے ؛

اور پھر نہ سیمیس فایڈون سے بڑا ہے اس سبب سے کہ فایڈون فایڈون ہے بلکہ اِس لئے کہ فایڈون بلحاظ سیمیس کی چھوٹائی کے بڑا ہے ؛

یونہی ہے ؛

د تو اس طرح سے سیمیس چھوٹا اور بڑا ہر دو ہے جبکہ وہ دونوں کے درمیان ہے۔ ایک سے تو وہ بلحاظ اُسکی چھوٹائی کے اپنی بڑائی کے سبب بڑا ہے۔ مگر

[1] یہ باب اس طرح شروع ہوتا ہے کہ پہلے روزمرہ کی بول چال میں جو شکوک ہیں پہلے انکی جرح قدح کیجاتی ہے یہ موضوع اور محمول کو عام طریقے گمراہ کردینے والے ہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ سیمیس سقراط سے لمبا ہے تو اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ سیمیس اس نظر کہ وہ سیمیس ہے سقراط سے بڑا ہے بہ ایں نظر کہ وہ سقراط ہے بڑا ہے مگر سیمیس لمبائی کا تصور اُس سے زیادہ رکھتا ہے جتنا کہ سقراط چھوٹائی کا تصور رکھتا ہے۔ ”پس جیسا کہ گرینڈ صاحب کہتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ (۱) دو بالمقابل تصورات ایک ہی شے میں باہم موجود ہو سکتے ہیں اگرچہ (۲) ایسے بالمقابل تصورات ایکدوسرے کیساتھ آمیز نہیں ہو سکتے خواہ (۳) اُسی صورت سے جیسے وہ فطرت کے میان مطلقاً موجود ہیں یا (۴) جیسے کہ وہ خاص خاص اشیا میں موجود ہیں“ ؛

دوسرے سے بلحاظ اُس کی بڑائی کے وہ چھوٹا ہے - اور ساتھ ہی اس کے مُسکرا کر اُس نے کہا - میرا کہنا علانیہ اور عدالتی لہجے میں ہے مگر جس طرح میں کہتا ہوں - میری دانست میں وہ درست ہے ؛

اُس نے اس بات کو منظور کر لیا ؛

اور میں اس سبب سے کہتا ہوں کہ میری خواہش ہے کہ تو بھی اُسی طرح سوچے جس طرح میں سوچتا ہوں - کیونکہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف بڑائی فی نفسہٖ[1] بڑائی اور چھوٹائی ہر دو ایک ہی ساتھ نہیں ہو سکتی بلکہ وہ بڑائی جو ہم میں ہے نہ تو کبھی چھوٹائی کو قبول کریگی اور نہ زیادہ ہو جائیگی بلکہ دونوں میں سے ایک بات ہوگی - یا تو اپنی نقیض چھوٹائی کے پہنچنے پر وہ بڑائی اُڑ جائیگی اور غائب ہو جائیگی یا اُسکی رسیدگی پر زائل ہو جائیگی - اور یہ بڑائی قائم نہ رہیگی اور چھوٹائی کو قبول کرکے کوئی اور شے نہ بنجائیگی بلکہ جیسی تھی ویسی ہی رہیگی[2] - جیسے کہ میں اپنی جگہ قائم رہ کر اور چھوٹائی کو قبول کرکے ویسا ہی چھوٹا رہونگا جیسا کہ میں ہوں - مگر بڑائی

---

[1] یعنی تصور کی عظمت (بڑائی) مطلقہ اور اسکی اجسام کی نسبتی عظمت - یہ فقرہ اِس باب میں بڑا ضروری ہے یہاں ظاہر کیا گیا ہے کہ وہ اُصول جو اس سے مستحکم ہوتا ہے نقیض کی پیدائش کے اصول سے مخالف نہیں ہے (ابواب ۱۵ سے ۱۷) جسکا ذکر اگلے باب میں ہے اور جسکا تتمہ ۵۲ باب میں ہے اور ۵۳ باب میں مستحکم کیا گیا ہے اور ۵۴ باب میں رُوح کی نسبت مستعمل ہوا ہے (دیکھو مقدمہ کتاب فصل تمہیدہ ۵) [2] اگر سقراط چھوٹائی کو قبول کرے تو ایک چھوٹا سقراط برپا ہو جاتا ہے جس میں شخصیت کی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور اگر بڑائی چھوٹائی کو قبول کرتی ہے تو ایک چھوٹی بڑائی برپا ہوتی ہے اور یہ بے معنی ہے ؛

اِس سبب سے کہ وہ بڑائی ہے چھوٹا ہرگز بن نہیں سکتی۔ اسی طرح سے وہ چھوٹائی جو ہم میں ہے نہ تو کبھی بڑی بن سکتی ہے اور نہ ہوسکتی ہے۔ اور نہ ہی کوئی نقیض نقیض ہوکر جیسی کہ وہ تھی ایک ہی وقت میں دوسری نقیض بن سکتی ہے اور نہ ہوسکتی۔ بلکہ یا تو وہ کافور ہو جاتی ہے یا اُس سے تبدیل ہوکر برباد ہو جاتی ہے ؛

۱۰۳

کیبس نے کہا۔ بہرصورت مجھے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ؛

کسی کے اعتراض کا جواب

۵۱۔ یہ سُنکر سامعین میں سے کسی نے (مجھے نام یاد نہیں کہ وہ کون تھا) کہا کہ کیا ہم اپنی گذشتہ تقریر میں اُس کے برعکس تسلیم نہیں کرچکے۔ جسکا کہ اب ہم اقرار کر رہے ہیں کہ چھوٹے سے بڑا پیدا ہوتا ہے اور بڑے سے چھوٹا۔ اور دراصل یہ نقیضین سے نقیضین کی پیدائش ہے؟ مگر اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ ایسا کبھی واقع نہیں ہوا۔ سقراط نے سر جھکا کر اِس کو سُنا اور کہا کہ تو نے بڑی جرأت کے ساتھ بیان کر دیا مگر موجودہ اور گذشتہ بیان کا فرق نہ سمجھا کیونکہ اُس وقت تو یہ کہا گیا تھا کہ نقیض چیزوں سے نقیض چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ مگر اب یہ کہا گیا ہے کہ مطلق نقیض فی نفسہٖ کبھی اپنی نقیض نہیں ہوسکتی نہ ہے نہ تو وہ جو ہم میں ہے اور نہ وہ جو فطرت میں ہے۔ کیونکہ اے عزیز! اُس وقت تو ہمنے اُن اشیاء کا ذکر کیا تھا جنہیں نقائض پائی جاتی ہیں اور اُنکو اُنہیں نقائض کے نام سے موسوم کیا تھا مگر اب خود اُن نقائض ہی کا ذکر کیا گیا ہے جنسے اشیاء موسومہ موسوم ہوتی ہیں۔ اور ہمنے کبھی نہیں کہا وہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں اور ساتھ ہی اسکے کیبس کی طرف دیکھکر کہا۔ اے کیبس! کیا ان باتوں میں سے

ب

ج

کوئی بات تجھے پریشان کرتی ہے ؟

کیبیس نے کہا - نہیں - میرا ابھی یہی خیال ہے - تس پر بھی مجھے انکار نہیں کہ بہت سی باتیں ہیں جو مجھے حیرت میں ڈالتی ہیں ؛

اُس نے کہا - تو اِس بات پر ہم بالکل متفق ہیں کہ نقیض بذاتہٖ نقیض کبھی بھی نہ ہو گا ؛

اُس نے کہا - ہاں - ہرگز نہیں ؛

کسی تصور میں وہ تصور در آ نہیں سکتا جس میں اُس کا نقیض بالضرور موجود ہو - مثلاً تین میں جسمیں کہ طاق کا خیال موجود ہے اپنی نقیض یعنی جفت کا خیال در آ نہیں سکتا ؛

۵۲ - اُس نے کہا مجھے ابھی[1] یہ بھی دیکھنا ہے کہ آیا تو اِس بات پر متفق الرائے ہوتا ہے یا نہیں - کیا حرارت اور برودت بھی کوئی شے ہیں ؟

اُس نے کہا - ہاں ؛

اور کیا وہ برف اور آگ کی مثل ہیں ؟

زیوس کی قسم ہے ! میں تو اُنہیں ایکدوسرے کی مثل نہیں سمجھتا ؛

لیکن کیا حرارت آگ سے اور برودت برف سے علیحدہ ہے ؟

ہاں - علیحدہ ہے ؛

[1] اس سے مراد وہ بات ہے جسکا حل اس باب میں کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی تصور میں نہ صرف اُسکا نقیض تصور ہی موجود نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تصور بھی موجود نہیں ہو سکتا جو اُس نقیض تصور میں مشترک ہوتا ہو مثلاً تین کا تصور جفت کے تصور کو خارج کرتا ہے اگرچہ وہ بذاتہٖ جفت کی نقیض نہیں ہے ؛

مگر میں خیال کرتا ہوں۔ جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں تو ہرگز خیال نہیں کرتا کہ برف حرارت کو قبول کرلے اور وہ یعنی برف اور حرارت ویسی کی ویسی ہی رہیں جیسی کہ وہ تھیں بلکہ حرارت کے پہنچتے ہی وہ جاتی رہتی یا زائل ہوجاتی ہے ؛

بالضرور۔ یونہی ہے ؛

اور پھر آگ بھی برودت کے پہنچتے ہی یا تو جاتی رہتی یا زائل ہوجاتی ہے۔ فی الحقیقت وہ برودت کو قبول کرکے ویسی ہی آگ اور برف ہرگز نہیں رہ سکتیں جیسی کہ وہ تھیں ؛

۸ اُس نے کہا۔ تو ٹھیک کہتا ہے ؛

اُس نے کہا۔ پس اِس قسم کی چیزوں میں سے بعض کی بابت درست ہے کہ نہ صرف وہی تصور اُس کے نام کے ہمیشہ شایاں ہوتا ہے بلکہ کچھ اور بھی جو فی نفسہٖ وہی شے تو نہیں ہوتی بلکہ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو ہمیشہ اُس کی صورت ہوتی ہے۔ شاید میرا مطلب اِس نہج سے اور زیادہ واضح ہوجائیگا۔ کیونکہ یہ ضروری امر ہے کہ طاق کا نام طاق ہی ہو جیسا کہ ہم اب کہتے ہیں۔ یا کیا ضروری نہیں ہے؟

ہاں۔ بالضرور لازم تو ہے ؛

میرا تو یہی سوال ہے کہ کیا حقیقی اشیاء میں سے صرف یہی ہے یا کچھ اور ہے ۱۰۴ جو طاق کی مانند تو نہیں ہے۔ مگر لازم ہے کہ وہ اپنے ہی نام کے ساتھ بھی ہمیشہ وہی طاق کہلاوے کیونکہ اُس کی فطرت ہی ایسی ہے کہ طاق سے وہ کبھی علیحدہ نہیں ہوسکتا؟ مثلاً تین کا عدد اور دیگر اور بھی۔ مگر میں تین پر غور کرونگا۔

کیا تُو خیال نہیں کرتا کہ ہمیں اُس کو اپنے ہی نام سے ہمیشہ موسوم کرنا چاہیئے۔
اور نیز طاق کے نام سے اگرچہ وہ نام ویسا نہیں جیسا کہ نام تین ہے؟ باوجود
اِسکے عدد تین اور پانچ اور کل اعداد کا نصف طبعًا ایسا ہے کہ اگرچہ وہ مثل طاق
کے تو نہیں ہے تسپر بھی اُن میں سے ہر ایک ہمیشہ طاق ہے۔ اور پھر عدد دو اور چار
اور اعداد کا کل دوسرا سلسلہ اگرچہ وہ مثل جفت کے تو نہیں تسپر بھی اُن میں سے
ہر ایک ہمیشہ جفت ہے۔ تو تسلیم کرتا ہے یا نہیں؟ ب

اُس نے کہا۔ کیوں نہیں ؏

اُس نے کہا۔ ذرا اِس بات پر غور کرنا جسے میں واضح کرنا چاہتا ہوں۔ اور
وہ یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ نہ صرف وہی تصوّرات ایکدوسرے کی نقیض قبول نہیں کرتے
ہیں بلکہ وہ چیزیں بھی جو ایک دوسرے کی نقیض نہیں ہیں ہمیشہ نقیض رکھتی ہیں
اور نہ ہی اغلبًا وہ چیزیں اُس تصوّر کو قبول کرتی ہیں جو اُس تصوّر کی نقیض ہے
جو اُن میں موجود ہے بلکہ اُس تصوّر کے آتے ہی وہ زائل ہو جاتی یا جاتی رہتی ہیں ج
یا کیا ہم یہ نہ کہینگے کہ تین کا عدد بھی برباد ہو جاتا ہے اور کسی اور شے سے موثّر
ہوتا ہے پیشتر اسکے کہ طاق ہو کر بھی تین کا تین ہی رہے؟

کیبس نے کہا۔ ہاں بالضرور ؏

اُس نے کہا۔ اور نہ ہی دو کا عدد تین کا نقیض ہے ؏

---

[1] یعنی اعداد کا سلسلہ جنکا عام خاصہ طاق ہونیکا ہے جس طرح سے جفت خاصہ ہے دوسرے نصف کا۔
اعداد کی یہ تقسیم اور لفظ στιχος (سٹیخاس) یعنی سلسلہ فیثاغورثی ہیں ؏

نہیں - ہرگز نہیں ؛

پس نہ صرف نقیض تصوّرات ہی ایک دوسرے کی رسیدگی پر قائم نہیں رہتے۔ بلکہ علاوہ ازیں دیگر اشیاء بھی نقائص کے پہنچنے پر قائم نہیں رہتی ؛

اُس نے کہا - تو بالکل سچ کہتا ہے ؛

پانچ میں جفت کا تصور نہیں آسکتا اور نہ پانچ کے دوچند (دس) میں طاق کا تصور آسکتا ہے ؛

۵۳ - اُس نے کہا - کیا تو چاہتا ہے کہ اگر ممکن ہو تو ہم اُنکی خاصیت دریافت کرلیں ؟

بالضرور ؛

اُس نے کہا - پس تو کیا وہ چیزیں خواہ اُن میں کچھ ہی کیوں نہ شامل ہو - نہ صرف اپنا ہی تصور طبعاً رکھتی ہیں بلکہ لازم ہے کہ کسی نقیض کا تصوّر بھی رکھیں ؟ جیسا کہ ہم ابھی کہہ رہے تھے - کیونکہ شاید تجھے معلوم ہے کہ تین کا خیال خواہ کسی شے میں کیوں نہ ہو بالضرور وہ نہ صرف تین ہی ہیں بلکہ طاق بھی ؛

بالکل ٹھیک ہے ؛

اب اس بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ نقیض تصور اُسی صورت کیلئے جو یہ نتیجہ پیدا کرتی ہے ہرگز اُس شے پر عائد نہیں ہو سکتے ؛

ہرگز نہیں ؛

لیکن کیا طاق کا تصور اس کو پیدا کرتا ہے ؟

ہاں ؛

اور کیا جفت کا تصور طاق کے تصور کا نقیض ہے ؟

ہاں ؛

تو جفت کا تصور تین پر کبھی عائد نہیں ہو سکتا ؛

ہرگز نہیں ؛

تو عدد تین جفت کا حصّہ نہیں ہے ؛

ہاں! نہیں ہے ؛

تو عدد تین جفت نہیں ہے؟

ہاں ؛

پس یہ وہ ہے جس کا میں نے تعریف کرنے کی نظر سے ذکر کر دیا ہے کہ کس طرح سے کوئی شے کسی شے کی نقیض نہ ہو کر بھی نقیض کو قبول نہیں کرتی۔ مثلاً ابھی ہم دیکھ چکے ہیں کہ تین کا عدد اگرچہ جفت کا نقیض نہیں ہے تاہم بھی وہ اُس کے نقیض کو ہرگز قبول نہیں کرتا ہے کیونکہ وہ جفت کی نقیض کو ہمیشہ اُسپر عائد کرتا ہے۔ اور دو کا عدد جفت پر اور آگ سردی پر عائد نہیں ہو سکتی ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔ اور اب غور کر اگر تو اس طرح غور کرے کہ نہ صرف نقیض کو نقیض قبول ہی نہیں کرتا بلکہ اس شے کو بھی قبول نہیں کرتا جو اُس پر کسی نقیض کو لاتا ہے جس چیز پر وہ آتا ہے اور خود وہ شے جسپر کہ کوئی شے لائی گئی ہو اُس شے کے تناقض کو ہرگز قبول نہ کریگی جو لانیوالی

105

ملہ مثلاً تین جسکے ساتھ طاق کا تصور پایا جاتا ہے اُسمیں طاق کا خلاف یعنی جفت نہیں آسکتا ؛

شے ہے - لیکن پھر یاد کر - کیونکہ بار بار سُننے ہیں کچھ ہرج نہیں۔ پانچ جفت کے تصور کو قبول نہیں کرتا اور نہ دس جو اُس کا دُگنا ہے طاق کے تصور کو - پس تو فی نفسہٖ یہ بھی بلحاظ کسی اَور کے نقیض نہیں ہے مگر بایں ہمہ اسکے وہ طاق کے خیال کو قبول نہ کریگا - اور نہ نو ڈیڑھ اور نصف اور دیگر اسی قسم کے اعداد کل کے تصور کو قبول کرینگے اور نہ ہی تیسرا حصہ (⅓) اور اسی قسم کی تمام کسریں - شاید تجھکو بھی یہی منظور رہو ؛

ب

اُس نے کہا میں تیرا نہایت ہی موئید ہوں اور منظور کرتا ہوں ؛

کسی امر کے عارضی جواب کو چھوڑ کر جیسا کہ گذشتہ ابواب میں عمل ہو رہا تھا اب وہ حقیقی جواب کیطرف رجوع کرتا ہے ؛

۵۴ - اُس نے کہا اب از سر نو مجھے جواب دے - اور جو کچھ میں تجھ سے پوچھوں اُس کا جواب نہ دے بلکہ میری تقلید کر - میرا مطلب یہ ہے کہ وہی پچھلا محفوظ جواب نہ دے بلکہ جو کچھ اب کہا جاتا ہے انہیں میں سے کوئی دوسرا محفوظ جواب دے - اگر تو مجھ سے دریافت کرے کہ جسم میں وہ کونسی شے ہونی چاہیئے جو اُس کو گرم کر دے تو میں تجھے وہی محفوظ اور جاہلانہ جواب

لہ تکرار بیان مکالمہ کے فوائد میں سے ایک ہے بدیں نظر کہ وہ فلسفانہ مباحثہ کا عمدہ ذریعہ ہے - بڑی بڑی باتیں یا مشکلات بار بار رفع ہو جاتی ہیں اور صفائی اور کمالیت اُسکے ذریعہ سے قائم رہجاتی ہے ؛

لہ یعنی ⅓ اور دیگر تمام کسور جنکا مخرج ۳ ہو - تمام کسور صورتیں جنکا نسب نما مخرج پر تقسیم ہو جاوے یعنی پہلی مثال میں دو اور اسکی اجزا ضربی اور دوسری مثال میں ۳ - اور اجزا ضربی اس فقرہ میں مستثنیٰ ہیں جسکا بڑا مقصد یہ ہو کہ یہ کسر کل کے تصور کو قبول نہ کرینگی جہانتک کہ انہیں حصہ یا کسر پایا جاتا ہے جو کل کے برخلاف ہے ؛

نہ دونگا کہ وہ حرارت ہے مگر زیادہ نزشستہ جواب جو ہماری موجودہ گفتگو سے سادر ہوتا ہے یعنی کہ وہ شے آگ ہے اور اگر کوئی پوچھے کہ جسم میں کونسی شے ہونی چاہئیے جو اُس کو بیمار کردے تو میں یہ نہ کہونگا کہ وہ بیماری ہے بلکہ یہ کہ وہ بخار ہے اور عدد کے لئے کونسی شے ہونی چاہیے کہ وہ طاق ہو جاوے تو میں یہ نہ کہونگا کہ طاق ہونے کی صفت ہے بلکہ یہ کہ وہ اکائی ہے وقس علی ہذا۔

شاید تو نے میرا مطلب کافی طور پر سمجھ لیا ہوگا۔

اُس نے کہا۔ ہاں۔ کماحقہ سمجھ لیا۔

اُس نے کہا۔ اب مجھے بتلا۔ جسم کے لئے کونسی شے ہونی چاہئے جو اُسے زندہ کردے؟

اُس نے جواب دیا۔ کہ وہ روح ہے۔

پس کیا ہمیشہ یونہی نہیں ہوا کرتا؟

اُس نے کہا۔ کیوں نہیں۔

تو کیا روح اُس چیز پر جو اُس میں ہے ہمیشہ اُسی زندگی کو عائد کرتی ہے؟

اُس نے کہا۔ ہاں۔

لیکن کیا زندگی کی بھی کوئی نقیض ہے یا نہیں؟

اُس نے کہا۔ ہاں ہے۔

وہ کیا ہے؟

موت۔

پس تو کیا رُوح اُس شے کی نقیض کو جسے وہ لاتی ہے ہرگز کبھی قبول نہیں کرسکتی جیسا کہ گذشتہ تقریر سے مسلم ہو چکا ہے؟

کیبس نے کہا۔ کبھی نہیں۔

نتیجہ یہ ہے کہ رُوح غیر فانی ہے

۵۵۔ پس کیا ہے؟ وہ جو جفت کا خیال قبول نہیں کرتا۔ ہمنے اُس کا کیا نام رکھا تھا؟

اُس نے جواب دیا۔ غیر جفت۔

اور جو انصاف اور موسیقی کو قبول نہیں کرتا؟

اُس نے جواب دیا۔ غیر موسیقی اور بے انصاف۔

خیر! اور جو موت کو قبول نہیں کرتا اُس کو ہم کیا کہتے ہیں؟

اُس نے کہا۔ لایموت[1]۔

اور کیا رُوح موت کو قبول نہیں کرتی؟

[1] اس لفظ سے یہاں غیر فانی (= ازلی) مراد نہیں ہے مگر محض بے موت۔ لایموت جیسا کہ متن سے ظاہر ہے اور یہ امر بھی کہ رُوح برباد ہونیوالی شے نہیں ہے ایک سلسلۂ استدلال سے اس باب میں ثابت ہو گیا ہے جسکا خلاصہ ایک قدیم مفسر بنام اولمپیوڈورس نے اس طرح کیا ہے۔ "رُوح اپنے ساتھ اُس شے کیلئے جسمیں وہ رہتی ہے زندگی لے جاتی ہے وہ شے جو اپنے میں کوئی تصور لیجاتی ہے وہ کبھی اُسکی نقیض کو قبول نہیں کرسکتی۔ رُوح اُسکو قبول نہیں کرسکتی جو زندگی کی نقیض ہے زندگی کی نقیض موت ہے رُوح موت کو قبول نہیں کرسکتی۔" اسمیں ایک عبارت بھی ضرور شامل کرنی چاہئے یعنی اُس شے کے پہنچنے پر جو اُس شے کی نقیض ہے (موت) جسکو وہ اپنے ساتھ لیجاتی ہے رُوح بالفرض یا تو (۱) ہلاک ہو جائیگی یا (۲) جاتی رہیگی (۱۰۲ تا ۱۰۶) پس اس صورت میں لفظ برباد ہو جانا = نقیض کو قبول کرنیکے۔ اور رُوح یہ عمل نہیں لاسکتی۔ لہذا یہ جاتی رہیگی۔

نہیں ÷

تو رُوح لایموت ہے ÷

ہاں - لایموت ہے ÷

اُس نے کہا - خیر! پس کیا ہم کہیں کہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے - یا تو کیا خیال کرتا ہے؟ اَے سقراط! یہ تو کافی اور وافی طور پر ثابت ہو چکا ہے ÷

اُس نے کہا - پس اے کیبیس! کیا ہے؟ اگر طاق کو نا ہلاک ہونا لازم ہے تو کیا تین کو نا ہلاک ہونا لازم نہیں ہے؟

کیوں نہیں ÷

پس اگر سردی کو بھی نا ہلاک ہونا لازم ہے تو کیا جب کوئی شخص اُسپر گرمی کو عائد کرے - تو برف محفوظ اور بے ضرر رہیگی؟ کیونکہ وہ ہلاک نہو جائیگی اور نہ ہی وہ قائم رہکر حرارت کو قبول کریگی ÷

اُس نے کہا - تو ٹھیک کہتا ہے ÷

اِسی طرح مَیں یہ بھی خیال کرتا ہوں کہ اگر حرارت نہ ہلاک ہو جانیوالی شے ہے تو جب کوئی شخص آگ پر سردی کو عائد کرے تو وہ ہرگز نہ تو بجھ جائیگی اور نہ ہلاک ہو جائیگی بلکہ وہ محفوظ رہیگی ÷

اُس نے کہا - بالضرور ÷

اُس نے کہا - کیا لازم نہیں کہ اِسی طرح ہم غیر فانی شے کی بابت بھی نہ بولیں؟ اگر لایموت شے نہ ہلاک ہونیوالی شے ہے تو ممکن نہیں کہ رُوح جب اُسپر موت آئے

تو وہ ہلاک ہو جاوے۔ کیونکہ مسبوق الذکر بیان سے مبرہن ہے کہ وہ موت کو ہرگز قبول نہ کریگی۔ اور نہ ہی وہ مرنے والی ہو گی۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ تین کا عدد طاق نہ ہو گا اور نہ ہی جفت اور نہ آگ اور نہ وہ حرارت جو آگ میں ہے سرد ہو جائیگی لیکن کونسا امر مانع ہو گا۔ اگر کوئی شخص کہے کہ طاق جفت نہیں ہو جاتا جبکہ جفت آتا ہے۔ جیسا کہ تسلیم کیا جا چکا ہے۔ اور جب وہ زائل ہو جاتا ہے تو اس کے عوض میں جفت ہو جاتا ہے؟ ان باتوں کے کہنے والے کے ہم متعارض نہیں ہوتے کہ وہ ہلاک نہیں ہو جاتا۔ کیونکہ غیر جفت ہلاک ہو جانے والی شے نہیں ہے۔ جب ہم پر یہ امر مسلم ہو چکا تو ہم بہ آسانی مجاہدہ کر چکے ہیں کہ جفت کے آنے پر طاق اور تین کا عدد جاتے رہتے ہیں۔ آگ اور حرارت اور دیگر اشیاء کی بابت بھی اسی طرح سے مجاہدہ کر چکے ہیں۔ کیا نہیں کر چکے؟

ج

بہر صورت کر چکے ہیں ؛

پس اگر اب بھی ہمپر یہ ثابت ہو گیا ہے کہ لایموت شے نہ ہلاک ہو جانیوالی ہے تو روح نہ صرف لایموت ہی ہے بلکہ نا ہلاک ہو جانیوالی بھی ہے۔ اور اگر نہیں تو کسی اور دلیل کی ضرورت ہو گی ؛

د

اُس نے کہا۔ اِس کے لئے تو ہرگز ضرورت نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر لایموت شے جو ازلی ہے بربادی کو قبول کرے تو کوئی اور شے بربادی کو کیوں نہ قبول کریگی ؛

۵۶ - سقراط نے کہا - اور یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ خدا اور	کیبس قائل ہو گیا سیمیس اگرچہ ثبوت سے خاطر جمع ہو گیا مگر پھر بھی تصور کرتا ہے کہ ممکن ہے کہ اسمیں غلطی ہو۔ سقراط کہتا ہے کہ اس مسئلہ کو اور تحقیق کرو

زندگی کی ذاتی صورت اور علاوہ اِس کے جو کچھ لایموت ہے اُسکو کبھی فنا نہیں ہے ❖

اُس نے کہا - فی الحقیقت تمام لوگ اور جیسا کہ میں خیال کرتا ہوں اس سے بڑھکر دیوتاؤں کو بھی یہ منظور ہوگا - جبکہ لایموت شے ہلاک ہو جانیوالی شے نہیں تو کیا رُوح بھی اگر وہ لایموت ہے تو نا ہلاک ہوجانیوالی بھی ہے ؟ ۵

بالضرور ہے ❖

تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب موت آدمی پر آتی ہے تو اُس کا موت والا حصہ مرجاتا ہے - مگر لایموت حصہ موت کے سامنے کا داؤ بچاتا اور صحیح و سالم اور بغیر ہلاک ہو جانے کے گذر جاتا ہے ❖

ایسا ہی تو معلوم ہوتا ہے ❖

اُس نے کہا - تو اے کیبیس ! لاریب رُوح لایموت اور لازوال ہے - اور ہماری رُوحیں اصل میں حادیس میں موجود ہونگی ❖ ۱۰۷

اُس نے کہا - اے سقراط ! میں تو اِن باتوں کے برخلاف کچھ اعتراض نہیں رکھتا اور نہ ہی کسی طرح سے اُن دلائل پر شک لاتا ہوں - لیکن اگر سیمیس یا کوئی اور شخص کچھ بولنا چاہے تو اچھا ہے کہ وہ خاموش نہ رہے - کیونکہ اگر وہ اِن باتوں کی بابت کچھ کہنا یا سُننا چاہتا ہے تو میں نہیں جانتا کہ وہ اِس موقع کو چھوڑ کر اور کس موقع پر اِس بحث کو محمول کریگا ❖

سیمیس نے کہا - ہرگز نہیں - اور نہ ہی میں خود کوئی وجہ رکھتا ہوں کہ جس سے میں اِن باتوں کے نتیجہ کو غیر معتبر سمجھوں - تِسپر بھی اُن باتوں کی عظمت کے سبب سے

ب

جنکی بابت اب بحث ہے۔ اور انسانی کمزوری کو ہیچ سمجھکر میں پھر بھی اُمور متذکرہ کی بابت اپنے آپ میں شک رکھتا ہوں ؛

سقراط نے کہا۔ اے سمیس! صرف یہی نہیں بلکہ تو خوب کہتا ہے۔ اور اگرچہ تم اِس کو معتبر بھی سمجھتے ہو تو بھی مسائل متذکرہ بالا پر زیادہ وضاحت سے غور کرنا چاہیئے۔ اور اگر تو نے اِس کو کافی طور پر بیان کر لیا تو میں خیال کرتا ہوں کہ تو استدلال کی پیروی کریگا۔ جسقدر کہ انسان پیروی کرسکتا ہے۔ اور جب یہ مسئلہ تجھ پر واضح ہو جائیگا تو تو اور زیادہ تحقیق نہ کریگا ؛

اُس نے کہا۔ تو ٹھیک کہتا ہے ؛

ج

موت کے بعد رُوح کا سفر اور اُس کی حالت

۵۷ - اُس نے کہا۔ تو اے دوستو! واجب ہے کہ ہم اِس بات پر غور کریں کہ اگر رُوح غیر فانی ہے تو اُس کی بابت ہمیں نہ صرف موجودہ زمانہ کے لحاظ سے جس کو ہم زندگی کہتے ہیں فکر کرنی چاہیئے بلکہ تمام زمانہ کے لحاظ سے۔ اور اگر کوئی اُس کی بابت بیفکر رہیگا تو اُس کا خطرہ بڑا ہیبتناک ہوگا۔ کیونکہ اگر موت تمام باتوں سے رہائی پا جانا ہوتا تو شریروں کے لیئے یہ رحمت[۱]

[۱] خوش قسمتی کا ایک غیر معمولی حصّہ جسطرح سے جب کوئی مسافر چلتے راہ میں کوئی چیز پاتا اور وہ شے ہرمیس کی نظر کر دیتا ہے جو مسافروں کا دیوتا ہے (سکولیاسٹ) اِن الفاظ میں رُوح کی غیر فانیت کی بابت بعد کے مسیحیوں کی تعلیم پائی جاتی ہے اِس بنیاد پر کہ دنیا کا خالق اُسکا اخلاقی حاکم بھی ہے۔ دنیا میں ایسی بے انصافی ہو رہی کہ ہم بالضرور یقین کرسکتے ہیں کہ "ایک نئی دنیا ہستی میں آئیگی جس میں پُرانی دنیا کا معاوضہ ہو جاویگا"۔ دیکھو مقدمۂ کتاب فصل ۴ ؛

ہوتی کہ جب وہ مر گئے تو اپنی رُوح کے ساتھ وہ اپنے جسم سے اور اپنی برائیوں سے رہائی پا گئے - مگر اب جبکہ رُوح غیر فانی ثابت ہو گئی تو اُس کے لئے اپنی برائیوں سے سوائے اس کے کہ وہ کامل اور زیادہ تر دانا ہو جاوے نہ تو کوئی چھٹکارا ہے اور نہ ہی کوئی نجات ہے - کیونکہ رُوح حادیس میں اور کچھ نہیں لیجاتی مگر تعلیم اور تربیت جو متوفی کے لئے اُس کے آیندہ جہان کے سفر کے عین ابتدا ہی میں مفید یا مضر ہوئی کہی جاتی ہیں - کیونکہ یہ کہا جاتا ہے کہ ہر ایک شخص کا[2] فرشتہ جو زندگی میں اُسکے ہمراہ رہتا ہے متوفی کو ایک مقام پر لیجاتا ہے جہاں مُردے جمع ہوتے ہیں اور اُنپر فتوے دیا جاتا ہے اور تب وہ اپنے فرشتہ کے ساتھ حادیس میں چلا جاتا ہے جہاں پر

[1] اولیمپوڈورس کہتا ہے کہ یہ روایت ہماری عقل حیوانی اور دیوتاؤں کے افسانوں اور الٰہی کلاموں اور اسرار اور اُس دیوتا پر مبنی ہے جو ہمارے اندر ہے - یہاں سے رُوحوں کو بُلانے کا وہ جادو شروع ہوتا ہی جس کے ذریعہ اُنکے آیندہ واقعات کی بابت سوالات دریافت کئے جاتے ہیں اور اسکا خاتمہ باب[۳] میں ہوتا ہے - اور اسی قسم کی کہانیاں التمدن کی کتاب دہم میں اور فائیڈرس اور گورگیاس میں پائی جاتی ہیں - باسٹھویں باب میں سقراط صاف صاف بتلاتا ہے - کہ اسکو بطور ثبوت کے قرار نہیں دیکھتے مگر عنقریب ثبوت تو ہے لہذا ہر نیک مرد اسکو قبول کر سکتا ہے - اکثر کہا جاتا ہے کہ افلاطون جو کہانیوں اور تشبیہات کا بطور دلیل کے اکثر استعمال کرتا ہے تو یہ اُسکی استدلال کی کمزوری ہے اور اُسپر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ فہم کے دائرے کو اُن چشموں پر ڈالتا ہے جنکو عقل ہرگز عبور نہیں کر سکتی" [2] التمدن میں ذکر ہے کہ ہر ایک شخص اپنا اپنا فرشتہ چُن لیا کرتا ہے - اگر ان دو نو بیانوں کو موافق کرنا ہو تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر ایک شخص اپنے لئے ایک خاص قسم کی زندگی چن لیتا ہے - اور شیس اُسپر ایک فرشتہ کو اُسکی زندگی کا نگہبان اور اُن اشیاء کا جنکو اس شخص نے چن لیا ہے کامل کرنیوالا ہے مقرر کر دیتا ہے - اس فرشتے کو بینا ندطر زندگی کا براہ راست عقدہ کشا" کہتا ہے مقابلہ کرو اُس رومی عقیدہ سے کہ ہر ایک مرد اپنے ساتھ ایک جن رکھتا ہے اور ہر ایک عورت ایک دیوی رکھتی ہے اور اُس نیم مسیحی عقیدہ سے کہ ہر ایک شخص کیساتھ ایک محافظ فرشتہ ہوتا ہے؛

وہ فرشتہ اُنکو لیجانے کے لئے معیّن ہوتا ہے اور جب وہ وہاں اپنا واجب مستوجب پا چکتا ہے اور مدت معینہ تک وہاں رہ چکتا ہے تو بڑے مدید انقلابات زمانہ کے بعد ایک اور رہنما اُس کو واپس لیجاتا ہے۔ مگر یہ سفر ایسا نہیں ہے جیسا کہ ٹیلیفس[2] کا مصنف ایسخولس کہتا ہے کہ "ایک سادہ راستہ اسجگہ تک پہنچ جاتا ہے" مگر میری دانست میں وہ ایک ہی اور سادہ راستہ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ہادیوں کی وہاں کچھ ضرورت نہ ہوتی کیونکہ اگر ایک ہی راہ ہوتی تو کوئی کبھی بھی گمراہ نہ ہوسکتا مگر اب معلوم ہوتا ہے کہ اُس میں بہت سی شاخیں اور پیچ در پیچ راہیں ہیں جیسا کہ یہاں کی رسُوم و رسم کی علامات سے معلوم ہوتا ہے۔ پس آراستہ شدہ اور دانا رُوح تو اپنے ہادی کی پیروی کرتی ہے اور آیندہ جہان کی چیزوں سے بیخبر نہیں رہتی مگر وہ جو جسم کی شہوتوں کی مشتاق ہے۔ جیسا کہ میں گذشتہ تقریر میں ذکر کرچکا ہوں۔ مدت تک جسم کی اور دیدنی عالم کی آرزومند رہتی ہے اور بہت سی کشمش اور مصائب کی برداشت کرکے اُس جن کے ذریعہ سے جو اُس کے ساتھ مقرر ہے بدشواری اور

[1] ایک دور کا عرصہ مختلف طور پر اندازہ کیا گیا ہے۔ ایمپیڈوکلس کے بیان کے موافق وہ عرصہ تیس ہزار برس کا ہوتا ہے اور ہیروڈوٹس تین ہزار سال کا بتلاتا ہے جسکو افلاطون نے فیڈرس میں فلسفی رُوح کیلئے تعیین کرتا ہے مگر عام مقاصد کیلئے تو اسکی میعاد ایکہزار برس معیّن کرتا ہے [2] ٹیلیفس موسیہ کا ایک بادشاہ اور ہرکیولس اور اوگے کا بیٹا تھا۔ اور ٹرائے کے محاصرہ میں اخیلیس نے اُسکو زخمی کردیا تھا۔ جب کلام الٰہی سے اُسکو معلوم ہوا کہ صرف اخیلیس ہی اُسکو اُسکے زخموں سے شفا دے سکتا ہے تو وہ بھیس بدلکر اگامِمنون کے پاس آیا۔ اگامِمنون کی سفارش سے اخیلیس نے تسلیم کرلیا کہ میں اُسکو اپنے نیزے کے زنگ سے چنگا کردونگا۔ اِس واقعہ کو ایسخولس۔ سوفاکلس۔ یوریپائیڈس نے اور رومی مصنفین اینیوس اور اکیوس نے ذکر کیا ہے۔

جبراً وہاں سے نکالی جاتی ہے۔ اور جب وہ اُس مقام پر پہنچ جاتی ہے جہاں کہ اور رُوحیں موجود ہوتی ہیں تو وہ اُس رُوح سے جو ناپاک ہے اور جسنے کچھ اِسی قسم کا کام کیا ہے یا ناواجب قتل کی مرتکب ہوئی ہے یا اِسی قسم کی اور باتیں عمل میں لائی ہے یا اِس قسم کی باتیں اور اِس قسم کی رُوحوں کے سے عمل کئے ہیں تو ہر ایک رُوح اُس رُوح سے گریز کرتی ہے اور پہلوتہی کر جاتی ہے اور نہ تو اُس کی رفیق اور نہ اُس کی رہنما بننا چاہتی ہے۔ اور وہ اپنے تمام سفر میں آوارہ پھرتی رہتی ہے۔ تا وقتیکہ ایک خاص مدتیں گذر جاتی ہیں جنکے گذر جانے کے بعد لازم ہے کہ وہ اپنی مناسب جگہ پر پہنچائی جاوے مگر جسنے پاکیزگی اور اعتدال کے ساتھ زندگی بسر کی ہے اور دیوتاؤں کی رفیق رہی اور دیوتا اُس کے رہنما رہے وہ اپنی اپنی مناسب جگہ میں مقیم ہوتی ہے۔ اور زمین میں بہت سے اور عجیب عجیب مقامات موجود ہیں۔ اور نہ تو وہ زمین کی خاصیت اور نہ لمبائی چوڑائی اُن لوگوں کے وہلہ سے خیال میں لا سکتی ہے جو اُس کی بابت اکثر ذکر کیا کرتے ہیں۔ جیسا کہ میں نے کسی شخص[1] سے معلوم کیا ہے ؛

زمین کی شکل اور اُس کے ممالک کے بیان میں ؛

۵۸۔ اور سمیس نے کہا۔ اَے سقراط تیرا اس سے کیا مطلب ہے؟ زمین کی بابت تو میں خود بہت کچھ سُن چکا ہوں

[1] عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہاں انا کسیمنڈر کی طرف اشارہ ہے جسنے دنیا کا سب سے پہلا نقشہ بنایا تھا بعض کا خیال ہے کہ لفظ کسی ۲۱۷۵۵ (ٹینیاس) غیر جنس ہے اور سقراط کی الٰہی نشان کیطرف اشارہ ہے مگر یہ خیال سقراط کی اُس عجیب اندرونی آواز کی بیّن خاصیت کے برخلاف ہے جو عمل کرنیکی مانع تھی نہ کہ حقائق بتلاتی تھی (دیکھو - بی میر صفحہ ۳۱ کا نوٹ - نیز دیکھو مترجم کی کتاب تذکرۃ الحکمائے یونان - سقراط کے بیان میں) ؛

مگر وہ باتیں جنکا تو قائل ہے۔ میں نے ہرگز نہیں سنیں۔ پس میں تو اُسکو بڑی خوشی سے سُنوں گا ؂

اے سیمیس! میری دانست میں اس کے بیان کرنے کے لئے گلاؤکس[1] کے فن کی ضرورت نہیں ہے۔ فی الحقیقت گلاؤکس کے فن کے رُو سے اُسکی سچائی ثابت کرنی مجھے بہت دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اور ساتھ ہی اِسکے اغلباً یہ ناممکن بھی ہے اور اگر میں اِس سے واقف بھی ہوجاتا تو بھی میری زندگی اُس وقت تک وفا نہ کرتی جب تک کہ یہ بحث ختم ہوتی۔ مگر زمین کی شکل کو جیسی کہ میں یقین کرتا ہوں کہ وہ ہے اور اُس کے ممالک کے بیان کرنے میں مجھے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا ؂

سیمیس نے کہا۔ یہی کافی ہے ؂

۱۰۹ اُس نے کہا۔ سب سے پہلے میں اس بات کا یقین کرتا ہوں کہ اگر زمین گول ہے اور آسمان کے وسط میں ہے تو نہ تو ہوا کی اور نہ کسی اور طاقت کی ضرورت ہے جو اُس کو سنبھالے رہے اور گرنے نہ دے۔ بلکہ آسمان کا اپنے ہر طرف سے یکساں ہونا اور خود زمین کا مساوی الوزن ہونا اسکے اپنی جگہ پر قائم رہنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ مساوی الوزن شے جب کسی مساوی الاطراف شے کے وسط میں رکھی جاوے تو وہ کسی طرف ہرگز ذرا بھی مائل نہیں ہوتی مگر بلا کسی طرف مائل

[1] صاف واضح نہیں کہ یہ ہنرمند شخص کون تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ضرب المثل گلاؤکس کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ملاح کا دیوتا اور سمندر کا جادوگر ہے۔ بعضے اسی نام کے ایک سامیانی کاریگر کیطرف اشارہ کرتے ہیں جو ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق فن سیاہ گری کا موجد تھا ؂

ہونے کے یکساں ٹکی رہتی ہے - اُس نے کہا - یہ پہلی بات ہے جسکا میں قائل ہوں؟
سیمیس نے کہا - اور ٹھیک بھی ہے ء

اُس نے کہا - علاوہ ازیں زمین ہے بھی بہت وسیع اور ہم فایسڈس[1] سے لیکر ہیراکلیس کے ستونوں تک تھوڑے سے حصے میں بستے ہیں - جس طرح سے (ب) چیونٹیاں یا مینڈک تالاب کے گرد رہتی ہیں ویسے ہی ہم سمندر کے گرد رہتے ہیں نیز اور بہت سے لوگ اسی قسم کے دیگر مقامات میں مقیم ہیں - کیونکہ زمین کے گرد چاروں طرف ہر قسم کے اور ہر صورت اور ہر انداز کے غار ہیں جہاں پر پانی اور کہر اور ہوا مجتمع ہیں مگر زمین خود خالص[2] ہے اور خالص آسمان میں قائم ہے جس میں ستارے موجود ہیں جسکو کہ وہ لوگ جو اس قسم کی باتوں کے ذکر کرنے کے عادی (ج) ہیں لطیف ہوا کہتے ہیں - اور پانی اور ہوا اور کہر جو زمین کی غاروں میں فراہم

[1] فایسڈس ان دو دریاؤں کا نام ہے جو ملک کاکیس میں واقع ہیں (۱) دریائی جو کوہ گنگس میں سے بہکر بحر اسود میں آسجگہ جاگرتا ہے جہاں کہ شہر لوتی واقع ہے (۲) یا سین تھو یا رس جو شرقی طرف کو آرمینیا میں سے ہوکر اور دریائے خورس میں پڑکر باکو سے چند میل جنوب کو بحر کیپین میں جاگرتا ہے - ہیراکلیس کے ستون میڈی ٹرینی ان سمندر کے مدخل پر عین پچھم کو واقع ہے - یہ دنیا کی حدود ہیں جس سے یونانی لوگ افلاطون کے زمانہ میں واقف تھے - مگر ارسطا لیس جو سکندر کی فتوحات کے بعد لکھتا ہے فایسڈس کی بجائے دریائے انڈس کو شرقی حد قرار دیتا ہے

[2] ادیجن کا بیان ہے کہ افلاطون کا یہ خیال عبرانی انبیا سے لیا ہوا ہے اگر مختصر طور پر بیان کیا جائے تو زمین کی شکل اور اُس کے حصّوں کی بابت افلاطون کا خیال اس ترتیب سے آتا ہے ء -

زمین ہمارے اوپر ہے : شریر و نیک روحیں :: پانی : مچھلیاں :: ہوا : بنی آدم :: ایتھر الطیف ہوا : دیوتا اور دیندار روحیں؟

ہے اُس ہوا کی گاریں - پس ہم جو اُس کے مغاروں میں رہتے ہیں کہتے ہیں اور ویسا ہی سمجھتے ہیں کہ ہم زمین کے اوپر رہتے ہیں - جس طرح کہ اگر کوئی سمندر کے گہراؤ کے بیچ میں رہتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ میں سمندر کے اوپر ہوں اور پانی میں سے آفتاب اور دیگر ستاروں کو دیکھکر سمندر کو آسمان سمجھ لے - مگر چونکہ وہ نہایت آہستہ رفتار اور کمزور ہے اور سمندر کی سطح پر کبھی بھی نہ آیا ہو اور نہ ہی اُس نے اوپر کو دیکھا ہو اور سمندر کے قعر سے نکلکر اِس جہان میں آجاوے اور اُس شخص سے جسنے سب کچھ دیکھا ہے دیکھے پائیے کہ یہاں کی اشیا اس جگہ کی اشیا کی نسبت زیادہ تر خالص اور خوبصورت ہیں - اب عین وہی حالت ہماری ہے - کیونکہ ہم زمین کے ایک مغارے میں رہکر خیال کرتے ہیں کہ ہم اُس کے اوپر رہتے ہیں اور ہوا کو آسمان کہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس آسمان میں ستارے گردش کرتے ہیں مگر اصلیت یہ ہے کہ ہم آہستہ رفتار اور کمزور ہونے کے سبب سے ہوا کی انتہا تک ہرگز پہنچ نہیں سکتے - کیونکہ اگر کوئی شخص اُسکی سطح پر پہنچ جاوے یا پرندہ بنکر پرواز کر جاوے اور نظر اوپر کرکے دیکھے تو جیسا کہ مچھلیاں سمندر میں سے آنکھ اٹھا کر یہاں کی چیزوں کو دیکھتی ہیں اُسی طرح وہ شخص وہاں کی چیزوں کو دیکھیگا - اور اگر اُسکی طبیعت نظارہ کی برداشت کر سکے تو وہ معلوم کر لیگا کہ وہی حقیقی آسمان اور حقیقی روشنی اور حقیقی زمین ہے - کیونکہ یہ زمین اور اُس کے پتھر اور یہاں کے تمام ممالک ہلاک اور زائل ہو گئے ہوئے ہیں جس طرح سے سمندر کے اندر کی چیزیں کھار سے خراب ہو جاتی ہیں - اور نہ تو کوئی عمدہ شے سمندر

میں اُگتی ہے اور نہ کوئی خالص شے اُس میں موجود ہے۔مگر جہاں کہیں زمین ہے۔ وہاں مغارے اور ریت اور بہت سی کیچڑ اور چونا ہوتا ہے جو ہماری دنیا کی چیزوں کے مقابلہ میں بالکل ہیچ ہیں۔اور پھر اُس جہان کی چیزیں اِس جگہ کی چیزوں کی نسبت اور بھی زیادہ ممتاز ہیں۔اور اے سیمیس! اگر زمین کی جو آسمان کے نیچے ہے چیزونکی بابت کہانی بتلانی عمدہ معلوم ہو تو وہ سُننے کے قابل ہے۔

ب

سیمیس نے کہا۔اے سقراط! فی الحقیقت ہم تیری کہانی بڑی خوشی کے ساتھ سُنیں گے۔

اُس جہان کی چیزونکی بابت کہانی

۵۹۔اُس نے کہا۔اے عزیز! کہانی یہ ہے کہ پہلے تو اگر کوئی شخص اوپر سے اُس کو دیکھے تو زمین فی نفسہٖ اُن لوگوں[1] کی مانند نظر آتی ہے جو بارہ مختلف رنگوں کے چمڑے کے ٹکڑوں سے ڈھنپے اور طرح طرح کے رنگوں سے آراستہ ہوتے ہیں جنکے نمونے اِس دنیا کے رنگ ہیں جنکو یہاں کے مصوّر استعمال کیا کرتے ہیں۔مگر وہاں کی تمام زمین ایسے ہی رنگوں سے بنی ہوئی ہے اور مزید برآں اُن سے جو یہاں کے رنگوں کی بہ نسبت زیادہ تر خالص اور شوخ ہیں۔کیونکہ بعض رنگ عجیب خوبصورت ارغوانی ہیں۔اور بعض سنہری مگر بعض چاک اور برف سے بھی زیادہ سفید ہیں اور اِسی طرح دیگر رنگوں سے بنی ہوئی ہے اور اِس سے بڑھکر اُن رنگوں سے آراستہ ہے جنکو ہمنے کبھی بھی نہیں دیکھا اور چونکہ خود وہ مغارے پانی

ج

[1] ہو سکتا ہے کہ اسجگہ غالباً خورشند کے اُس قیاس کی طرف اشارہ ہو کہ زمین کسی نہ کسی طرح ایک ڈوڈیکا ہیڈران (یعنی سطوح اثنا عشرہ والی زمین) کی شکل ہو یا شاید یہاں منطقۃ البروج کے بارہ نشانوں کی طرف اشارہ ہے۔

اور ہوا سے بھرے ہوئے ہوتے ہیں اس لئے اُن میں ایک قسم کا رنگ دکھائی دیتا ہے
جو دوسرے رنگوں کے مغاروں میں چمکتے ہیں۔ ایسا کہ زمین کی ایک ہی اور مختلف الالوان د
صورت نظر آتی ہے اور اِس قسم کی زمین میں نسبتاً اُسی قسم کی نباتات اُگتی ہیں۔ مثلاً
درخت اور پھول اور پھل۔ اور اِسی طرح سے اپنی ہمواریت اور شفافیت اور خوبصورت
رنگوں کے لحاظ سے اُس میں پہاڑ اور پتھر بھی ہوتے ہیں اور وہ سنگریزے جن کو ہم
بیش قیمت تصوّر کرتے ہیں مثلاً عقیق اور زبرجد اور زمرد وغیرہ اُنہیں پتھروں کے ا
ٹکڑے ہیں۔ اور وہاں کوئی ایسی شے نہیں ہے جو یہاں کی اشیاء سے بڑھکر خوبصورت
نہو۔ اور اِس کا سبب یہ ہے کہ وہاں کے پتھر خالص ہوتے ہیں اور اُن پر نہ تو زنگ
لگا ہوتا ہے اور نہ خراب ہوتے ہیں۔ جس طرح سے کہ یہاں کے پتھر کائی اور کھار
سے جو اُن مغاروں کی تلچھٹ ہیں خراب شدہ ہیں جن سے پتھروں اور مٹی اور دیگر
حیوانات اور نباتات پر بدصورتی اور بیماری عائد ہو جاتی ہے۔ یہ اشیاء اور علاوہ
اِن کے سونا اور چاندی اور اسی قسم کی دیگر اشیاء اُس زمین کو آراستہ کرتی ہیں کیونکہ
یہ چیزیں نظر آتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ تعداد میں بہت اور قد میں بڑی بڑی
اور جا بجا پائی جاتی ہیں۔ ایسا کہ اُس کا دیکھنا نیکبخت ناظرین کا نظارہ ہے۔ اور ااا
اُس پر اور بہت سے اِنسان اور حیوان رہتے ہیں۔ بعض تو اُن میں سے وسط زمین
پر رہتے ہیں اور بعض ہوا کے گرد بود و باش کرتے ہیں جیسے کہ ہم سمندر کے گرد
آباد ہیں اور بعض جزائر میں سکونت رکھتے ہیں جو (یعنی جزائر) ہوا سے محیط اور برِّ اعظم
کے قریب واقع ہیں۔ المختصر جس طرح ہمارے لئے سمندر اور پانی ہے اُنکے لئے ہوا

ہے۔ اور جس طرح ہمارے لئے ہوا ہے اُسی طرح اُنکے لئے لطیف ہَوا (ایتھر) ہے اور اُن کے موسموں کی آب[۱] وہَوا ایسی ہے کہ وہ بیمار نہیں ہوتے اور ہماری نسبت زیادہ دیر تک زندہ رہتے ہیں اور بصارت اور سماعت اور شامت اور تمام دیگر حواس کے لحاظ سے وہ ہم پر ایسی سبقت رکھتے ہیں جیسے کہ ہَوا پانی کی اور ایتھر ہوا کی نسبت خالص تر ہے اور اُس جگہ اُنکے لئے دیوتاؤں کے مقدس اور مندر ہیں جنہیں دیوتا فی الحقیقت رہتے ہیں اور وہ وہاں دیوتاؤں کا کلام اور آواز سُنتے اور اُنکا دیدار کرتے اور اُن کے ساتھ براہِ راست صحبت رکھتے ہیں۔ اور اپنے اوپر آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کو بعینہٖ دیکھتے ہیں اور دیگر خوشیاں اُنکے عقب میں ہوتی ہیں ؂

ب

ج

ترترس کا بیان ۶۰۔ زمین کی اور اُس کی چیزوں کی مجموعی حالت یہی ہے۔ اور زمین میں اُس کے چاروں طرف مغاروں کے نیچے نیچے بہت سے مقامات ہیں۔ جن میں سے بعض تو اُن مقامات کی نسبت جنہیں ہم رہتے ہیں زیادہ تر عمیق اور فراخ ہیں اور بعضے اُن مقامات کی نسبت جو ہمسے متعلق ہیں زیادہ گہرے اور تنگ دہن ہیں اور بعض زیادہ اُتھلے اور وسیع ہیں۔ یہ سب کے سب دُور دُور تک خواہ تنگ ہوں خواہ کشادہ ایک دوسرے کے ساتھ سٹے ہوئے ہیں۔ اور اُنکے اندر راستے ہیں اور مثل آبشار کے بہت سا پانی اُنکے اندر آتا جاتا ہے اور زمین کے نیچے گرم اور سرد پانی کے ہمیشہ جاری رہنے والے بڑے بڑے دریا ہیں۔ بہت سی آگ اور آگ کے

د

[۱] افلاطون طیمیوس میں آتھینے کی آب وہوا کو اُسکی عظمت کا ایک بڑا بھاری سبب تصوّر کرتا ہے۔ اور ارسطاطالیس بھی اپنی ذہنی حالت کیلئے حسب حال موسم کا ہونا بڑا ہی لازمی سمجھتا ہے ؂

کے بڑے بڑے دریا اور بہت سی ابال کیچڑ کے دریا ہیں جنمیں سے بعض شفاف اور بعض مکدر ہیں۔ جیسے وہ کیچڑ جو سسلی[1] میں لاوا کے دریا سے پہلے بہتا ہے اور خود لاوا بھی جنسے کہ ہر ایک مقام پُر ہو جاتا ہے کیونکہ یہ چشمہ ہر ایک کے چاروں طرف بہ نکلتا ہے اور یہ سب چیزیں اوپر نیچے جنبش کرنے لگ پڑتی ہیں گویا کہ زمین کے اندر ایک قسم کی لرزش ہوتی ہے۔ اور یہ لرزش کسی نہ کسی ذیل کی طبعی سبب سے ہوتی ہے زمین کے ان شگافوں میں سے ایک دیگر تمام شگافوں سے بڑا ہے اور جو تمام زمین کے اندر ایک سرے سے دوسرے سرے تک گذرتا ہے جسکی بابت ہومر ذیل کے الفاظ میں ذکر کرتا ہے:۔

زمین کے نیچے بہت دور نہایت ہی عمیق گڑھا ہے

جس کو وہ کسی اور مقام پر بھی اور دیگر بہت سے شاعر ترترس[2] کہتے ہیں۔ کیونکہ اسی میں تمام دریا گرتے اور پھر اسی میں سے نکلتے ہیں اور اُن میں سے ہر ایک دریا ویسا ہی ہو جاتا ہے جیسی زمین میں سے وہ بہتا ہے۔ اور تمام چشموں کے اُس میں سے نکلنے

---

[1] اغلب ہے کہ افلاطون نے بچشم خود اس مکالمے سے پہلے کوہ اتنا میں یہ حالت دیکھی ہوگی ۔ [2] اصل میں یہ ایتھر یعنی آسمان (فضا کا وہ حصہ جو کرۂ ہوایہ سے اوپر ہے) اور گے یعنی زمین کا بیٹا تھا مگر ہومر کے زمانہ سے یہ نام اُس مقام کیلئے مستعمل ہونے لگ پڑا جو ہادیس سے وہی نسبت رکھتا ہے جو ہادیس کو زمین سے ہے افلاطون بتلاتا ہے کہ یہ ایک جوف ہے جو زمین کے اندر ہی اندر اسقدر دور تک چلا جاتا ہے جہاں تک کہ طبعی کشش ثقل کے ذریعہ سے زمین کے تمام دریا سطحی اور اندرونی جا گرتے ہیں اور جہاں سے وہ پھر اس مقام کی نامتقابل جنبش کے سبب سے دباؤ پاکر واپس پھوٹ نکلتے ہیں۔ ارسطاطالیس اس بیان پر ناواقفیت کی وجہ اپنی کتاب علم ہیئت میں نکتہ چینی کرتا ہے۔

اور پھر اُسی میں جا گرنے کا یہ سبب ہے کہ اُس سیال مادہ کا نہ تو پیندا ہے اور نہ اُسکی بنیاد ہے۔ اور یہ لرزتا اور جنبش کرتا رہتا ہے اور یہ عمل ہوا اور بادِ صرصر سے ہوتا رہتا ہے جو اُس کے گرد ہیں۔ کیونکہ جب وہ گردش کرتی ہے اور گھومکر پھر اپنے مقام پر آجاتی ہے تو یہ زمین کے گرد لپٹے رہتے ہیں اور جس طرح سے سانس لینے والی اشیاء لگاتار سانس لیتی رہتی ہیں اُسی طرح سے وہ بادِ صرصر پانی کے ساتھ ہی جنبش کھاکر اُس وقت جبکہ یہ اندر باہر آتی جاتی ہے تو ایک ہیبتناک اور ایسی آندھی برپا کرتی ہے جس کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔ پس جب پانی بڑے زور کے ساتھ اُس مقام پر جاتا ہے جس کو حصہ زیرینؔ کہتے ہیں تو وہ زمین کے اندر اُن چشموں میں جا پڑتا ہے اور فوارے کی طرح اُنکو بھر دیتا ہے اور پھر جب وہاں سے واپس آتا ہے تو یہاں بہنے لگتا ہے اور یہاں کے چشموں کو پُر کر دیتا ہے اور وہ چشمے پُر ہو کر زمین اور اُس کے دراروں میں بہنے لگتے ہیں۔ اور اپنے اپنے مقامات میں جہاں جہاں اُنکو راستہ ملتا ہے پہنچکر سمندر اور جھیلیں اور دریا اور چشمے بناتے ہیں۔ اور پھر زمین کے اندر جذب ہو کر بعض تو بہت سے مقامات میں دُور دُور تک اور مختلف ممالک میں ہو کر اور بعض تھوڑے اور بہت ہی نزدیک ملکوں میں ہو کر پھر ترترس میں کچھ تو اپنے نکاس سے بہت اور کچھ تھوڑا نیچے ہو کر جا گرتے ہیں۔ مگر سب کے سب اپنے نکاس سے نیچے ہی بہتے ہیں۔ بعض تو اپنے دہانے کے عین مقابل میں پھوٹ نکلتے ہیں اور بعض اپنے دہانہ ہی پر نکل پڑتے ہیں۔ اور بعض ایسے بھی ہیں جو زمین کے گرد چکر کھا کر اُسکو

لہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افلاطون اس بالائی اور زیرین فرق کو صلی نہیں تصور کرتا تھا بلکہ اُسکو ایک نسبتی فرق سمجھتا تھا۔

چار و نقرا احاطہ کر لیتے ہیں۔ اور زمین کے گرد بعض تو ایک ہی اور بعض بہت سے لپیٹ مثل سانپ کے مار کر حتی الوسع نیچے کی طرف آکر پھر ترترس میں آگرتے ہیں۔ اور وہ زمین کے مرکز تک پہنچکر دونوں طرف کو نیچے اُتر جاتے ہیں مگر آگے نہیں بڑھتے۔ کیونکہ ان دونوں قسموں کے چشموں کے لئے دونوں طرفوں سے منبع بنجاتا ہے ۝

ترترس کے چار بڑے بڑے دریا۔

۶۱ - پس دریا تو اور بہت سے اور بڑے بڑے اور ہر قسم کے ہیں مگر اُن سب میں چار مشہور ہیں جنہیں سے سب سے بڑا اور بیروں ترین اور جو زمین کے گرد بہتا ہے[1] اوقیانوس ہے۔ اس کے مقابل میں اور دوسری طرف کو دریائے اخیرون بہتا ہے جو ویران مقامات کے درمیان سے زمین کے نیچے نیچے بہتا ہوا جھیل اخیروسیس میں جا پہنچتا ہے۔ جہاں پر مُردگاں[2] کی رُوحیں جاتی ہیں اور اوقاتِ معینہ[3] تک وہاں رہتی ہیں۔ بعض تو مدت دراز تک اور بعض عرصہ قلیل تک رہتی ہیں اور پھر حیوانات[4] کے قالب میں بھیجی جاتی ہیں۔ تیسرا دریا انکے درمیان سے نکلتا ہے اور اپنے نکاس کے قریب ہی ایک بڑے وسیع آتشی مقام میں جا گرتا ہے اور ہمارے سمندر سے بڑی ایک جھیل کیچڑ اور پانی سے مخلوط بنجاتی ہے۔ وہاں سے کیچڑ سے پُر اور گندلا ہوا زمین کے گرد بہتا ہے۔ اور زمین کے گرد کئی بل کھاکر جھیل اخیروسیس کے حدود پر پہنچ جاتا ہے مگر اُس کے پانی میں آمیز نہیں

۸

۱۱۳

[1] اس مضمون کا قدرے ذکر ۵۷ باب میں ہو چکا ہے اور ۶۲ باب میں اُسکے عمل کا ذکر ہے جہاں اسفل کا بھی جغرافیہ طبعی اُسکے ملکی یا رُوحی جغرافیہ سے قبل مذکور ہوا ہے [2] ان اوقاتِ معینہ کے عرصوں کی بابت ۱۱۰ کے حاشیہ میں چلتا ہوا اشارہ درج کر دیا گیا ہے [3] اس مسئلہ کا ذکر ۳۰ و ۳۱ ابواب اور اُنکے حواشی میں ہو چکا ہے ۝

ب ہو جاتا اور زمین کے نیچے بہت سا بل کھا کر ترترس کے نچلے حصہ میں جا گرتا ہے - یہ وہ دریا ہے جس کو لوگ پوریفلیگتھان کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور جسکی شاخیں زمین میں سے جہاں کہیں اُنکو راستہ ملتا ہے لاوا نکال پھینکتی ہیں - چوتھا دریا جو اُس کے مقابل ہیں ہے پہلے تو ایک دہشتناک اور ویران میدان میں جا گرتا ہے جسکی بابت کہتے ہیں کہ اُس کا تمام رنگ شوخ نیلا سا ہے - لوگ اس دریا کو

ج سٹوگیان کہتے ہیں اور اُس جھیل کو جو اس دریا کے پڑنے سے بنجاتی ہے سٹوکس[1] کہتے ہیں - اُس جگہ گر کر اور اپنے پانی میں عجیب طاقت لیکر یہ زمین کے نیچے غرق ہو جاتا ہے اور پوریفلیگتھا دریا کی مقابل سمت میں کئی بل کھا کر دوسری مقابل طرف کو جھیل اخیروسیہ میں جا گرتا ہے - اس کا پانی بھی کسی پانی میں نہیں آمیز ہوتا - بلکہ وہ خود دائرہ کی صورت میں چکر کھا کھا کر پوریفلیگتھان کے بالمقابل ترترس میں جا پڑتا ہے - شاعروں کے بیان کے بموجب اس کا نام کوکٹاس ہے ٭

اس مقام مذکورہ میں روحوں کا انصاف ہوتا ہے اور وہ اپنے اپنے اعمال کے مطابق بدلا پاتی ہیں ٭	د ۶۲[2] - یہ مقامات اسی قسم کے ہیں - جب مُردگان یہاں پہنچتے ہیں جہاں

[1] یہ ایک جھیل ہے جو دیگر دو جھیلوں سے جو دریائے اخیرون اور پوریفلیگتھان کی اُبلتی ہوئی جھیلوں سے متفرق ہے - یہ زمین کی سطح پر واقع ہے - دیگر مقامات میں یہ ایک دریا کر کے مذکور ہوئی ہے جسمیں ہیبتناک طاقت کا ہونا بھی بتلایا جاتا ہے - اسکی قسم کا پورا کرنا دوسرے دریاؤں کی قسم کے پورا کرنیکی نسبت زیادہ ضروری امر ہوتا تھا -

[2] اسبابؔ میں افلاطون مردگاں کی روحوں کی چار حالتوں کا مطابق اُنکے گناہوں کی وزینت اور غیر وزینت کے بیان کرتا ہے (۱) وہ جنکی زندگی متوسط گذری ہے یعنی نہ تو بہت بُری اور نہ بہت اچھی (۲) لاعلاج گناہ والے -

د ہر ایک[1] کا فرشتہ اُس کو لیجاتا ہے۔ تو سب سے پہلے اُنپر جنہوں نے خواہ عمدہ اور پاک زندگی بسر کی ہے یا نہیں کی ہے فتوے دیا جاتا ہے۔ وہ لوگ جنکی بابت معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے درمیانی[2] زندگی بسر کی ہے دریاے اخیرون پر جاتے ہیں۔ یہاں سے وہ اُن جہازوں پر جو انکے لئے تیار ہوتے ہیں سوار ہوکر جھیل میں جا پہنچتے ہیں۔ یہاں وہ رہتے ہیں اور اپنی ناراستیوں سے پاک ہوتے ہیں ه اور اُنکی سزائیں بھگت کر آزاد ہو جاتے ہیں۔ اور ہر ایک مطابق اپنے اپنے حق کے اپنے نیک اعمال کا اجر پاتے ہیں۔ مگر وہ جو اپنے گناہوں کی ثقالت وسنگینی کے سبب سے لاعلاج نظر آتے ہیں یعنی مندر کو لوٹنے کا بھاری اور بہت سا گناہ کیا یا ناراست اور ناجائز خون یا دیگر اسی قسم کے بہت سے جرائم کئے ہیں۔ الغرض جسقدر کہ ایسے اشخاص ہونگے وہ سب اپنی اپنی مناسب قسمت سے ترترس میں دھکیل دئے جائینگے جہاں سے وہ ہرگز کبھی نکل نہ سکینگے۔ لیکن جنہوں نے بڑے بڑے گناہ

بقیہ نوٹ ص۱۷۹ (۳) وہ جنہوں نے بڑے گناہ تو کئے ہیں مگر ایسے بڑے نہیں جنکا کفارہ نہو سکے ہو (۴) وہ جنکی نہایت عمدہ اور مقدس زندگی گذری ہو۔ اس آخری حالت کے بھی دو درجے ہیں اول درجہ انکا ہو جنہوں نے اپنے آپکو فلاسفی کیساتھ کماحقہ صاف کرلیا ہے اس کل بیان کا زیادہ مفصل ذکر التمدن کی ۱۰ کتاب کے ۶۱۴ ب سے آخر کتاب تک مرقوم ہو جہاں اسکی شرح ار بن ارمینس کے قصے کے پیرایے میں کیگئی ہو۔ یہاں گناہونکی قسمیں بھی نظر آتی ہیں اور گنہگاروں کی مختلف مقامات اور زمانہ سزایابی کا بھی ظاہر ہو ترجم

[1] مقابلہ کرو اعمال ۱۲ : ۱۶ و متی ۱۸ : ۱۰ ؛ [2] اس قسم کی زندگی بسر کرنیوالونکی بابت دیکھو ۸۲ ا کا دوسرا حاشیہ۔ [3] ابدی سزا کی یہ تعلیم فائیڈرس میں علانیہ بیان نہیں ہوئی ہو اور طیمعیوس میں اسکی تردید کیگئی ہو التمدن اور غورغیاث میں قائم رکھی گئی ہے اس نظر سے نہیں کہ یہ مجرموں کا عوضانہ ہو بلکہ اس نظر سے کہ دیگروں کے لئے تنبیہ اور نمونہ ہو۔ مسیحیوں کا عقیدہ یہاں مطابق نظر نہیں آتا

۱۱۴

تو گئے ہیں مگر ایسے بڑے گناہ نہیں جنکا علاج نہ ہو سکے۔ مثلاً جنہوں نے غصہ میں آ کر اپنے والد یا والدہ پر سختی تو کی مگر توبہ کر کے اور طرح کی زندگی بسر کرنے لگے یا جنہوں نے کسی ایسے ہی طریقہ سے انسان کو قتل کیا۔ ایسے لوگ ترترس میں ڈالے تو ضرور جاتے ہیں مگر جب وہ وہاں ایک[1] برس تک رہ چکتے ہیں تو ایک لہر اُنکو باہر نکال پھینکتی ہے قاتل انسان کو تو دریائے کوکوٹاس پر مگر والد کے یا والدہ کے قاتل کو دریائے پوریفلیگتھان پر۔ اور جب وہ اخیروسیس جھیل کے کنارے لیجائے جاتے ہیں تو اُن میں سے بعض تو چلاتے اور اُنکو بلاتے ہیں جنہیں اُنہوں نے قتل کر دیا تھا۔ اور بعض اُنہیں جنپر اُنہوں نے جبر کیا تھا۔ اور پکار پکار کر منت و سماجت کرتے ہیں کہ ہمیں اس جھیل سے نکل آنے اور اپنے پاس مقبول ہو جانیکی اجازت دو۔ اور اگر وہ کامیاب ہو جاتے ہیں تو وہ نکل آتے اور مصائب سے چھوٹ جاتے ہیں۔ ورنہ پھر ترترس میں بھیجدئے جاتے ہیں۔ اور پھر دریاؤں میں پہنچائے جاتے ہیں۔ اور مصائب جھیلتے رہتے ہیں تاوقتیکہ وہ اُنپر غالب نہ آ جاویں جنہیں اُنہوں نے نقصان پہنچایا ہے۔ کیونکہ منصفوں کی طرف سے اُنپر یہی فتوے دیا گیا ہے۔ لیکن جنکی بابت یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُنہوں نے خاص طور پر مقدس زندگی بسر کی ہے تو وہ اس جہان سے آزاد ہو اور ایسے چھوٹ جاتے[2] ہیں جیسے کہ قید سے اور وہ اپنے مقدس[3] مکان میں جا چڑھتے اور

ب

ج

[1] آتھینے میں بھی قاتل والد کو ایک سال کی سزا دیجاتی تھی۔ [2] مقابلہ کرو رومیوں ۸: ۲۳ "بلکہ ہم بھی جنہیں رُوح کے پہلے پھل ملے ہیں آپ اپنے باطن میں کراہتے ہیں اور لے پالک ہونے یعنی اپنے جسم کے چھٹکارے کی راہ دیکھتے ہیں"۔ علاوہ ازیں دیگر مقامات بھی دیکھو۔ مترجم [3] دیکھو ۶۰ باب ؛

روے زمین پر سکونت کرتے ہیں۔ اور اِن میں سے بھی وہ لوگ جنہوں نے اپنے آپ کو فلاسفی کے ذریعہ کافی طور پر پاک کر لیا ہے تو وہ اُس وقت سے کلیۃً بلا جسم[ے] زندہ رہتے ہیں اور اِن سے بھی زیادہ خوبصورت مکانات میں جا پہنچتے ہیں۔ انکی بابت ذکر کرنا کچھ آسان بات نہیں ہے اور نہ ہی اب کافی وقت ہے۔ مگر اے سمیئیس! اِن باتوں کے سبب سے لازم ہے کہ ہم سب کچھ پورا کریں تاکہ ہم زندگی ہی میں نیکی اور دانائی حاصل کر لیں۔ کیونکہ اجر عمدہ اور اُمید بڑی ہے ؛

کل مذکورہ بالا بیان اصلی نہیں ہے بلکہ نمونہ کے طور پر ہے۔ مگر ہے عمدہ۔ ہمیں اپنی رُوح کی اِس زندگی میں بڑی فکر کرنی چاہئیے

۶۳ - یہ ضروری نہیں کہ کوئی صاحب عقل اِن باتوں کو بجنسہٖ ایسا سمجھے جیسا کہ مینے ذکر کیا بلکہ میرا خیال ہے کہ ہماری روحوں اور اُنکے جاے سکونت کی بابت کچھ اِسی قسم کی حالت ہے۔ جبکہ ظاہر ہو گیا ہے کہ ہماری رُوحیں غیر فانی ہیں۔ تو یہ بھی لازم اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِسی قسم کا اعتقاد بھی رکھا جاوے۔ کیونکہ یہ خطرناک امر عمدہ بھی ہے۔ اور اِس امر پر اپنے آپ میں ترنم کرنا بھی لازم ہے۔ اور اسی سبب سے مینے قصہ کے بیان کرنے میں طول کلامی بھی کی۔ بلکہ اُس آدمی کو لازم ہے۔ کہ اِن وجہوں سے وہ اپنی رُوح کی بابت خاطر جمع رہے جسنے کہ اپنی زندگی میں جسم کی اُن خوشیوں اور آراستگیوں کو تو خیر باد کہکر چھوڑ دیا ہے اِس لئے کہ وہ اسکی نظر میں ہیچ تھیں اور کہ اُس نے خیال کیا کہ یہ تمام چیزیں بجاے فایدے کے مجھے نقصان پہنچاتی ہیں مگر تعلیم حاصل کرنیکا آرزومند رہا اور اپنی رُوح کو کسی اور چیز سے نہیں بلکہ اُس کی اپنی ہی

ے یعنی بلا مادی جسم کے اور اُس طرح اُن تمام تکالیف سے بری رہتے ہیں جنکا ذکر تیرھویں باب میں ہوا ہے ؛

آرائشوں یعنی پرہیز گاری راستبازی شجاعت آزادی اور سچائی[1] سے آراستہ کر کے جاویں کے سفر کا اِس طرح سے منتظر ہوتا ہے کہ جب کبھی قضا و قدر بلاوے تو روانہ ہونیکو تیار رہے۔ پس اَے سمیس اور کیبس اور دیگر صاحبان! تم تو کسی نہ کسی وقت اپنی اپنی باری پر روانہ ہو جاؤ گے۔ مگر مجھے تو جیسا کہ ایک ترغودی شاعر کہتا ہے قِسمت[2] اِسی وقت بُلا رہی ہے اور اب وقت ہے کہ میں نہانے کیلئے حمام میں جاؤں کیونکہ مجھے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ زہر پینے سے پہلے غسل کر لُوں تاکہ میت کو غسل دینے کا کام مستورات کے لئے نہ چھوڑ جاؤں ؛

۱۱۵

ب

کریٹون کے سوالات کے جوابات

۶۴۔ جب وہ یہ باتیں کر چکا تو کریٹون نے اُس سے کہا خیر۔ اَے سقراط! مگر تو انہیں یا مجھے اپنے بچوں یا کسی اور بات کی بابت کیا حکم دیتا ہے کہ ہم اُس بات کو تیرے لئے نہایت خوشی سے پوری کریں؟ اُسنے کہا۔ اَے کریٹون! کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ وہی جو میں ہمیشہ کہا کرتا ہوں تم خود اپنی ہی فکر کرو۔ اور اس طرح جو کچھ تم کرتے ہو میری اور میری باتوں کی اور خود اپنی عمدہ طرح سے خدمت کرو گے۔ اگرچہ تم اِس وقت اُس بات کا وعدہ

[1] آزادی اور سچائی۔ یہ زکاوت کے جو چوتھی اصلی خوبی ہے (دیکھو ۶۹ ج) [illegible] (الیتھیا) جسم سے رہائی پانے کی وہ حالت ہے جو رُوح کو [illegible] (الیتھیا) یعنی سچائی یا حقیقت کو پکڑ لینے کے قابل بناتی ہے (دہر کرہنڈ) [2] یہ بعد کے زمانہ کا لفظ ہے جسکو سٹوئیقی لوگ (نفوریوں کے قیاس فعل مختاری کے مقابل میں بلطور) اپنے تکیہ کلام کے بولا کرتے تھے یہ سقراط کی وفات کے تصور کا آخری تبسم ہے اور سقراطی طنز کی ایک سب سے بڑی مثال ہے یعنی یہ وہ قوت ہے جس سے اہم اور بہجت آمیز امور کو باہم مخلوط کیا جاتا ہے

ج نہ بھی کرو - اور اگر تم نہ تو اپنی فکر کرو اور نہ اُس طرح زندگی بسر کرنی چاہو جیسا کہ مینے اب نقشہ[1] کھینچکر بتلا دیا ہے اور پہلے بھی بتلا چکا ہوں - اور خواہ تم اِس وقت بڑے بڑے اور بہت سے وعدے بھی کرو - تو تم نے کچھ زیادہ نہ کیا - اُس نے کہا یہ باتیں تو ہم بڑی تہ دلی سے یونہی کرینگے - مگر ہم تیری تجہیز و تکفین کس طرح کریں؟ اُس نے کہا - اگر تم مجھے پکڑ لو اور مَیں تم سے بھاگ نہ جاؤں تو جس طرح چاہو مجھے دفن کر دینا ساتھ ہی اس کے اُس نے تبسم کیا اور ہماری طرف دیکھکر کہا - اے عزیزو! میں یقین نہیں کرتا کہ کریٹون مجھے وہ سقراط[2] خیال کرتا ہے جو اب بول رہا ہوں اور اُمورِ گفتنی میں سے ہر ایک امر کو ترتیب دے رہا ہوں بلکہ خیال کرتا ہے کہ میں وہ سقراط ہوں جسکو وہ تھوڑی دیر بعد مُردہ دیکھیگا - اور وہ مجھسے پوچھتا ہے کہ تجھے کس طرح دفن کروں - اور کہ میں مدت سے بہت سی دلائل دے چکا ہوں کہ جب میں

د زہر پی لونگا تو تمہارے پاس پھر کبھی نہ رہونگا بلکہ روانہ ہو کر مبارکوں کی کسی خوشی میں چلا جاؤنگا جسکو میری دانست میں وہ کچھ اور سمجھتا ہے - اِن باتوں سے مینے تمہیں اور اپنے آپ کو مطمئن کر دیا ہے - پس تم کریٹون کے روبرو ضمانت دو مگر اس ضمانت سے مختلف جو اُس[3] نے منصفوں کے روبرو میرے لئے دی تھی - اُس نے تو میرے

---

[1] اس نقشہ پند و نصائح کی بابت دیکھو باب ۵۶ کے آخر میں [2] یعنی میری اصلی ماہیت وہ سقراط ہے اسکا مقابلہ ہومر کے اُس خیال کیساتھ کرو جہاں وہ نعش کو حقیقی آدمی خیال کرتا ہے جسکی رُوح اپنی قسمت پر تاسف کرتی ہوئی حادیس کو نقل مکانی کرتی ہے" (ایلیڈ ۲۳: ۳۶۲) [3] کریٹون اور کریٹوبولس اور افلاطون اور اپولوڈورس نے سقراط کیلئے تیس مینا دینے تھے (ایک مینا میں سو درہم ہوتا تھا اور ایک درہم مساوی تھا ۹ کے پس ایک مینا مساوی تھا ۶۰ روپیہ کے اور ۳۰ مینا مساوی ہیں ۱۸۲۸ روپیہ ۱۲ آنہ کے - مترجم)*

یہاں موجود رہنے کی اُس وقت ضمانت دی تھی مگر تم اس بات کی ضمانت دو کہ جب میں فوت ہو جاؤنگا میں یہاں نہ رہونگا بلکہ چلا جاؤنگا- تاکہ کریٹون میری موت کو کمقدر سمجھے اور جسم کو جلتا ہوا[1] یا دفن ہوتا ہوا دیکھکر مجھ پر افسوس نہ کرے کہ مینے سخت تکالیف سہی ہیں اور دفن کے وقت یہ کہے کہ میں سقراط کو لٹا رہا ہوں یا قبر کو لئے جا رہا ہوں یا دفن کر رہا ہوں- اُس نے کہا کہ اے شریف کریٹون! اچھی طرح جان لے کہ درست بات نہ کہنی نہ صرف فی نفسہٖ قصور ہی ہے بلکہ رُوحوں پر بھی اُس کا بُرا اثر ہوتا ہے- بلکہ خاطر جمع ہونا اور یہ کہنا چاہیئے کہ میں جسم کو دفن کر رہا ہوں- اور کہ میں اُسی طرح دفن کرتا ہوں جیسا مجھے اچھا معلوم ہوا اور درست خیال کیا ٭

سقراط غسل کرکے واپس آتا ہے- اُسکے بچے اور رشتہ دار عورتیں اس سے ملاقات کرتی ہیں- وہ اُنکو آخری احکام دیتا ہے اور غلام زہر کا پیالہ لاتا ہے ٭

۶۵- یہ باتیں کہکر وہ دوسرے کمرے میں گیا تاکہ غسل کرے- کریٹون اُس کے پیچھے ہو لیا مگر ہمیں کہہ گیا کہ بیٹھے رہنا- پس ہم بیٹھے ہوئے اُن باتوں کی بابت جو ہو چکی تھیں بات چیت اور اُنپر غور کر رہے تھے- اور پھر اُس حادثہ کی بابت سوچ رہے تھے جو ہمپر واقع ہو چکا تھا- اور اپنے آپ کو ایسا بے بال و پر سمجھ رہے تھے گویا کہ والد ہمارے سر پر سے لیا جائیگا اور ہم باقی زندگی یتیم ہو کر بسر کرینگے-

[1] ایتھنے میں ان دونو دستورات پر عمل برآمد ہوا کرتا تھا- وفات کے بعد فوراً ہی نعش کے منہ میں ایک سکہ راہداری (خارون کیلئے بطور کرایہ) رکھدیا کرتے تھے اور پھر نعش کو غسل دیا اور بڑی تزک و شان سے لباس پہنایا جاتا ہے- آراستگی عموماً وفات کے دوسرے روز کی جاتی تھی اور جنازہ اُس سے دوسرے دن جیسا کہ ۱۲ جداول کے مطابق تدفین مردگاں روم میں شہر کی دیواروں کے باہر ہوا کرتی تھی اسی طرح ایتھنے میں بھی ہوا کرتی تھی اور ماتم پرستی (جیسی سیاپا) نہیں ہوا-

ب جب وہ غسل کر چکا تو اُس کے بچے اُس کے سامنے حاضر ہوئے۔ اُن میں سے دو تو ابھی
بچے ہی تھے مگر ایک بڑا تھا۔ اور اُس کے خاندان کی عورتیں پاس آئیں۔ اُنسے اُسنے
کریٹون کے سامنے بات چیت کی اور حسب دلخواہ اُنہیں آخری احکام دئے۔ عورتوں
اور بچوں کو تو اُس نے وداع کر دیا اور خود ہمارے پاس آیا۔ یہ غروبِ آفتاب کے قریب
کا وقت تھا کیونکہ وہ اندر بہت دیر تک رہا تھا غسل کر کے وہ ہمارے پاس آ بیٹھا۔
مگر اس کے بعد کچھ بہت گفتگو نہ ہوئی۔ تب گیارہوں کا خادم آیا اور اُس کے سامنے
ج کھڑا ہو کر یوں بولا۔ اَے سقراط! میں تجھکو ایسا بُرا نہیں سمجھتا جیسا اوروں کو سمجھتا
ہوں۔ کیونکہ جب میں حاکموں کی طرف سے مجبور کیئے جاکر اُنکو زہر پینے کا اعلان دیتا
ہوں تو وہ مجھپر سخت ناراض ہوتے اور لعنتیں بھیجتے ہیں۔ مگر مینے اِس اثنا میں تجھے اور
ہی قسم کا شخص معلوم کر لیا ہے اور کہ تو ان لوگوں میں سے جو یہاں آتے رہے نہایت
شریف نژاد اور حلیم اور شریف آدمی ہے۔ اور اب میں بخوبی جانتا ہوں کہ تو مجھ پر
ناراض نہ ہوگا۔ کیونکہ تو جانتا ہے کہ قصور میرا نہیں بلکہ اُنکا ہے۔ تو یہ بھی جانتا ہے
د کہ میں کس بات کا اعلان دینے آیا ہوں۔ سلام ہو تجھپر اور کوشش کر کہ بہ آسانی تو حکم
کی تعمیل کرے۔ یہ باتیں کہتے ہی وہ رو پڑا اور واپس چلا گیا۔ سقراط نے اُسپر نظر
کر کے کہا۔ سلام۔ ہم بھی ایسا ہی کرینگے۔ اور پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر کہا۔ یہ آدمی
کیسا نیک نہاد ہے! اور جب سے میں یہاں ہوں تب سے ہمیشہ وہ میرے پاس آتا
رہا ہے اور بعض اوقات مجھ سے باتیں بھی کرتا رہا اور لوگوں میں سب سے اچھا ہے
اور اب میرے واسطے کیسی دلسوزی کی۔ اب اَے کریٹون آؤ ہم اُسکی بات بھی مان لیں

اور اگر زہر تیار ہے تو کسی کو کہدو کہ لے آوے - اور اگر تیار نہیں تو وہ تیار کرے - ۷
کریٹون نے کہا - میری دانست میں زہر ابھی تیار نہیں ہے کیونکہ آفتاب ابھی تک
پہاڑوں پر ہے اور غروب نہیں ہوا - علاوہ ازیں میں یہ بھی جانتا ہوں کہ اور لوگ
تو بہت دیر بعد پیتے ہیں اور فتوے دئے جانے کے بعد وہ خوب کھاتے پیتے اور
اپنے نزدیکی دوستوں کے ساتھ خوب مزے اُڑاتے ہیں - سو تو کچھ جلدی نہ کر
ابھی وقت ہے - سقراط نے اُس سے کہا - قرین قیاس ہے کہ وہ ایسا کرتے ہیں
جنکی بابت تو ذکر کرتا ہے - کیونکہ وہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ایسا کرنیسے نفع میں رہینگے
مگر میں تو طبعًا یہ عمل نہ کرونگا - کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ اور تھوڑی دیر بعد زہر پینے
سے تو مجھے اور کچھ حاصل نہ ہوگا مگر میرے اپنے ہی دلمیں نفرت پیدا ہوگی کہ مینے حرص ۱۱۷
سے ابھی اُس زندگی کو جو صرف ہو چکی ہے بچا لیا - ہونے دے - میرا کہا مان لے اور
انکار مت کر ؏

سقراط کا زہر پینا اور اُسکے آخری الفاظ - اُس کی وفات کا طریق

۶۶ - کریٹون نے یہ سُنکر اپنے غلام کو جو پاس ہی کھڑا
تھا اشارہ کیا - اور غلام باہر چلا گیا - اور تھوڑی دیر
بعد اُس شخص کو ہمراہ لے آیا جسنے سقراط کو زہر دینا تھا - وہ پیالہ میں زہر تیار کیا ہوا
لے آیا - سقراط نے اُس شخص کو دیکھکر کہا - جناب من! آپ اِن باتوں کو سمجھا دیں کہ
مجھے کیا کرنا ضرور ہے
اُس نے کہا - اور کچھ نہیں مگر یہ کہ اِس کو پیکر اِدھر اُدھر ٹہلو - تاوقتیکہ تمہاری
ٹانگیں بھاری ہو جائیں اور تب لیٹ جانا - اور اِس طرح اس کا اثر خود بخود

ب ہو گا۔ اور ساتھ ہی اِسکے اُسنے پیالہ سقراط کے پیش کیا۔ اور اَے اِخکرِیٹس! اُس نے بھی پیالہ بڑی خوش خلقی سے بغیر کانپنے کے اور رنگ یا چہرے میں بغیر کسی قسم کی تبدیلی پیدا کرنے کے لے لیا۔ لیکن جیسا کہ اُسکا دستور تھا۔ اُس نے اُس شخص پہ خوب نظر گڑا کر اُس سے کہا:۔

کسی[1] کی خاطر اِس میں سے ایک گھونٹ انڈیلنے کے بارے میں تیری کیا رائے ہے؟ ایسا کرنا واجب ہے یا نہیں؟

اُس نے کہا۔ اَے سقراط! جسقدر پینے کے لئے کافی ہوتا ہے ہم اتنا ہی زہر تیار کیا کرتے ہیں۔

ج اُس نے کہا۔ سمجھ لیا۔ مگر دیوتاؤں سے دعا کرنی تو مناسب اور ضروری ہے تاکہ میرا یہ سفر بخیر ہو۔ جسکے لئے میں بھی دعا کرتا ہوں کہ ایسا ہی ہو۔

الفاظ کے ساتھ ہی اُسنے پیالہ مُنہ سے لگا لیا اور بڑی خوشی اور اطمینان کے ساتھ زہر پی گیا۔ اِس وقت تک تو ہم سب بھی اپنے آپکو بخوبی ضبط کرنے کے قابل رہے تاکہ ہم نہ روئیں۔ مگر جب ہم نے اُسکو زہر پیتے ہوئے دیکھا اور کہ زہر پیالہ میں سے بالکل ختم ہو گیا تو پھر ہمکو اپنے آپ پر قابو نہ رہا۔ بلکہ میرے تو جبرًا آنسو نکل پڑے یہانتک کہ میں اپنا چہرہ ڈھانپ کر پھوٹ پھوٹ کے رویا۔ کیونکہ میرا یہ رونا اُسکی خاطر نہ تھا بلکہ

د خود اپنی ہی خاطر تھا کہ کیسا دوست ہمارے ہاتھوں سے جا رہا ہے۔ کرِیٹون تو مجھسے پہلے ہی اُٹھکر چلا گیا تھا کیونکہ وہ اپنے آنسوؤں کو ضبط نہ کر سکا۔ اور اپلوڈورس سے

[1] اغلب ہے کہ وہ ہرمس دیوتا کے لئے یہ تپادن کرنا چاہتا تھا جو اس نفس چند کے سفر میں روحونکی رہنمائی کیا کرتا ہے۔

پہلے ہی سے رو رہا تھا اور اب زور سے چلا اُٹھا اور اپنی ہچکیوں اور غموں سے سوائے سقراط کے تمام حاضرین کو پاش پاش کر رہا تھا۔ مگر سقراط نے کہا۔ اے دوستو! تم کیا کر رہے ہو؟ خصوصاً اسی سبب سے تو مَیں نے عورتوں کو یہاں سے روانہ کر دیا تھا۔ تاکہ وہ ایسا بے محل شور و غل نہ کریں۔ کیونکہ مَیں نے سُنا ہے کہ خاموشی میں جان بحق ہو جانا ضروری ہے۔ پس تم ڈھارس باندھو اور اپنے آپ کو ضبط کرو۔ ہم بھی یہ سُنکر شرمندہ اور آنسو بہانے سے باز ہو گئے لیکن وہ اِدھر اُدھر پھرنے لگا تا وقتیکہ اُس نے کہا کہ میری ٹانگیں بھاری ہو گئی ہیں۔ اور وہ چت لیٹ گیا۔ کیونکہ غلام نے اُسے یونہی کہا تھا۔ اور ساتھ ہی اُسکے وہ شخص جس نے اُسے زہر پلایا تھا بار بار اُسکے پیروں اور ٹخنوں کو آزمانے لگا۔ اور اُسکے پیروں کو زور سے دبا کر اُس نے اُس سے پوچھا۔ کیا کچھ حس معلوم ہوتی ہے؟ اُس نے کہا۔ کچھ نہیں۔ اور اِسکے بعد فوراً اُسکی رانوں کو دبایا۔ اور اِسی طرح سے اوپر کو دباتا گیا۔ اور یوں ہمیں اشارہ سے بتلایا کہ وہ سرد ہو اور اکڑ گیا ہے اور سقراط نے خود اپنے بدن پر ہاتھ لگایا اور کہا کہ جب زہر دل تک پہنچ جائیگا تب مَیں مر جاؤنگا۔ پس اب وہ پیڑو تک ٹھنڈا ہو چلا تھا کہ اُسنے منہ سے کپڑا اٹھا کر (کیونکہ اُسپر کپڑا اڈال دیا گیا تھا) دم آخری پر کہا اے کریٹون اپنے اسکلیپیوس کا ایک مرغ دینا ہے پس وہ اسکو دیدینا اور بھول نا مت۔ کریٹون نے کہا اچھا یونہی ہو جائیگا۔ کچھ اور بھی کہنا ہے؟ مگر اُسنے اِس بات کا کچھ جواب نہ دیا لیکن تھوڑی سی دیر بعد ایک حرکت ہوئی اور اُس شخص نے اُسپر کپڑا اڈال دیا۔ اور اُسکی آنکھیں پتھرا گئیں۔ کریٹون نے یہ دیکھکر اُسکا منہ اور آنکھیں بند کر دیں۔

خاتمہ ۶۷۔ اے اخیکریٹس! ہمارے دوست کی وفات یوں ہوئی۔ اور جیسا کہ ہمارا خیال ہے وہ اپنے معاصرین میں سب سے زیادہ دانا اور راست اور خوبی کا آدمی تھا؛

مقدمہ

۱- یوتھوفرون کا اعلےٰ مقصد

فائیڈرسؔ[1] کے ایک مشہور مقام میں جہاں افلاطون تقریری اور تحریری گفتگوؤں کے بالمقابل دعوؤں کا موازنہ کرتا ہے۔ یوں مسطور ہے کہ فلاسفر اپنے دِل بہلانے اور اپنے اُس وقت کیلئے جبکہ وہ "فراموشی کی عمر" کو پہنچینگے اور ویساہی اُن لوگوں کے لئے جو اُسی نمونہ پر چلتے ہیں یادگاروں اور اشارات کا خزانہ مہیا کرنے کیواسطے کتابیں لکھتے ہیں۔ لیکن اگر عام طور پر دیکھا جاوے تو افلاطون کے صرف ایک ہی مکالمہ میں بہت سے مقاصد پائے جاتے ہیں۔ شوخ اشخاص اور اپنے اُستاد سقراط کی پوشیدہ مدح برائیاں اور منطقی تحقیقات اور اخلاقی و مابعد الطبعی تعلیم کو اُسنے اپنے لاثانی ناٹکی ہنر سے یکجا جمع کر کے ایک معجون معتدل بنا دیا ہے افلاطون نے اپنی تحریری گفتگو کو گویا کہ وہ تقریری الفاظ کی شکل ہے (ظاہری تقریر جسمیں زندگی اور رُوح ہے اور جسکی تحریری شکل واجب طور پر سایہ کہلا سکتی ہے) حقیقی[2] بولچال کی گوناگون اور شوخ رنگت دینے کی کوشش کی۔ (چاہئے کہ ہر ایک تقریر کو زندہ مخلوق کی مانند اُسکو اپنا ہی جسم دیکر باہم کھڑا کر دیا جاوے ایسا کہ نہ تو بے سر ہو اور نہ بے پا بلکہ دھڑ اور اعضا بھی ہوں اور ایک دوسرے اور کل کے ساتھ پوری

افلاطون کی گفتگوؤں میں مقاصد کی آمیزش

[1] ۲۷۶ د - [2] فائیڈرس ۲۷۶ ا - ب

مناسبت سے لکھا ہوا ہو[1] ؛

اِس مکالمہ کا جو "یوتھوفرون" کہلاتا ہے مقصد دِل بہلانا نہیں بلکہ اُن سب کو جو اس لکیر کے فقیر ہیں راہ دکھلانا ہے - اور اگرچہ چال چلن کا خاکہ کھینچنے اور ناٹکی شگفتگی میں کسی نہج سے کم نہیں ہے تو بھی بہ ایں حیثیت فائیڈرس اور یوتھوڈیمس جیسے مکالموں کے بالمقابل ادنٰے درجہ کا ہے - اس نظارہ کے تماشبین اور نشستگاہ بہت سادہ ہیں - مثلاً کریٹون میں تماشاگاہ کے تختہ پر صرف دو ہی نقال نظر آتے ہیں - مگر اسکی ترکیب کی عین سادگی ہی افلاطون کی تصنیفات کے زیادہ پیچیدہ مطالعہ کرنیکا بڑا مناسب مقدمہ ہے - کیونکہ جب نہایت مکمل مکالموں کی اعلیٰ یگانگت اور رنگینی کے سبب سے لار و تعلیم کی اہمیت کو جو اُن میں مخفی ہے معلوم کر لینا اکثر مشکل ہو جاتا ہے تو اُس کے بالمقابل یوتھوفرون کے مکالمہ میں نسبتاً یہ معلوم کر لینا آسان ہے کہ افلاطون کا اُس سے کیا مطلب ہے - اور جب مضمون کے پہاڑ پر چڑھتے ہیں تو باوجود بہت سی غلط راہوں اور پگڈنڈیوں میں بے راہ پھرنے کے بھی آخر کار چوٹی صاف دکھلائی دینے لگ پڑتی ہے مگر چوٹی پھر بھی دھندلی ہی رہتی ہے - وہ سبق جو یوتھوفرون کے سلجھانے سے حاصل ہوتا ہے زیادہ مغلق مکالمات کو سلجھانے کیلئے بڑا مفید پڑتا ہے - اور علاوہ اِس تعلیم کے جو اِس طریقہ کی بابت ملتی ہے - اِسکو غور سے پڑھنے والا بہت سے منطقی مسائل کو سمجھنے کے قابل ہو جائیگا جو

یوتھوفرون کی نسبتی سادگی افلاطون کی تصنیفات کا مطالعہ کرنیکے لئے ایک قیمتی دیباچہ ہے ؛

خصوصاً اسلئے کہ اسمیں تصورات کی بابت قیاس کا پہلے ہی سے سایہ پڑتا ہے اور اسکا سارا طرز افلاطونی ہے ؛

[1] ۲۶۴ ج ؛

افلاطون کی اور زیادہ دقیق مکالمات لگاتار پائے جاتے ہیں۔ نیز سقراط کے کسی اور مکالمہ کی بہ نسبت اُس کو صاف صاف نظر آجائیگا کہ اِس میں تعریفات کی تعلیم کو تصوّرات میں تبدیل کیا ہوا ہے۔ اور اگر ہم اِس پر یہ بھی کہیں کہ یوتھوفرون کی طرزِ تحریر میں افلاطون کے مکالمہ کے طرز کے تمام نشانات موجود ہیں ماسوائے اِسکے کہ وہ زیادہ تر سادہ ہے تو یہ بھی تسلیم کر لینا پڑیگا کہ اِس مکالمہ کا چھان بین کرنا افلاطون کی طرز اور تعلیم کو اور زیادہ سمجھکر مطالعہ کرنیکے لئے ایک مناسب تیاری ہوگی؟ اور تاکہ یوتھوفرون کے معنی بخوبی سمجھ میں آجاویں۔ اِس مکالمہ کے سلسلہ کو حتیّ الوسع بوضاحت بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جبکہ سقراط اُس دعوے

مکالمہ کا خلاصہ

کے سبب سے جو میلیطس نے اُس کے برخلاف دائر کیا تھا بادشاہ کے دالان کو جارہا تھا تو یوتھوفرون سے اُسکی ملاقات ہوگئی۔ یوتھوفرون کے اِس

مکالمہ کا مقدمہ

بے سروپا سوال کے جواب میں کہ تو اپنے معمولی نشستگاہوں کو کیوں اِسقدر دور چھوڑ آیا ہے سقراط جلدی سے دعوے کا ذکر کرتا ہے اور اپنے مدعی کی طرف خوشامد آمیز کلمات سے اشارہ کرتا ہے۔ یوتھوفرون اُس بُغض کی بابت ہمدردی کرتا ہے جو اُس کے برخلاف ظہور میں آیا تھا۔ یوتھوفرون اس مقدمہ میں بھی ویسی ہی دنیاوی رُوح معلوم کرتا ہے جس کے سبب سے آتھینوی مجلس نے خود اُسکی تقریروں پر جو الٰہی باتوں کی بابت تھیں تمسخر کیا تھا۔ سقراط کہتا ہے" ٹھیک یونہی وہ تیرا تمسخر کرتے ہیں مگر مجھ پر فوجداری مقدمہ جماتے ہیں۔ میری دانست میں یہ اس سبب سے ہے کہ میں اپنی دانائی کی اَوروں کو تعلیم دیتا ہوں جبکہ تو اپنی دانائی اپنے ہی پاس رکھتا

ہے"۔ یوتھوفرون اُمید کرتا ہے کہ سب کچھ تیرے مقدمہ کی بابت اچھا ہوگا اور ویسا ہی میرے اپنے مقدمہ کی بابت بھی (۱ سے ۲ ابواب)۔

اب سقراط کے سوال کرنے اور یوتھوفرون کے جواب دینے کی باری آگئی۔ سقراط کے سوالوں کے جواب میں یوتھوفرون کہتا ہے کہ میں اپنے والد پر قتل کا مقدمہ دائر کرنے لگا ہوں۔ سقراط ڈر گیا۔ اور جب یوتھوفرون اُن حالات کا ذکر کرتا ہے جن پر کہ الزام مبنی ہیں تو بھی اُس کا خوف کم نہ ہوا۔ ایک مزدور نے نشے کی حالت میں ہو کر یوتھوفرون کے باپ کے ایک غلام کو مار ڈالا تھا۔ اِس پر یوتھوفرون کے باپ نے اُس کو قید کر کے ایک گڑھے میں ڈالدیا۔ تاوقتیکہ اٰتھینے سے اُسکی بابت ہدایات آویں۔ اِس اثنا میں وہ مر گیا۔ یوتھوفرون پاکیزگی اور ناپاکی کے بارے میں اپنی رایوں کی صحت کی بابت ایسا مطمئن ہے کہ اپنے خاندان کی عذر خواہیوں سے بے پرواہ ہو کر اپنے باپ پر مقدمہ دائر کرنے کے لئے مصمم ارادہ کر لیتا ہے (۴ باب)۔ اور چونکہ سقراط پر خود ہی بیدینی کا الزام لگا ہوا تھا۔ اس لئے وہ اس بات کا مشتاق معلوم ہوتا ہے کہ یوتھوفرون سے پاکیزگی اور ناپاکیزگی کی اصلیت سیکھ لے تاکہ یا تو وہ ملیطس پر ثابت کر دے کہ میں بیدینی کا مجرم نہیں ہوں۔ یا اُسکو ترغیب دے کہ پہلے میرے اُستاد یوتھوفرون پر حملہ کرے۔ (۵ باب)۔

پہلی تعریف

سقراط پوچھتا ہے کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے؟ یوتھوفرون جواب دیتا ہے (۱) پاکیزگی وہ عمل ہے جو میں اب کرتا ہوں۔ اور ایسا عمل نہ کرنا ناپاکی ہے دیکھو زیوس نے اپنے مجرم والد کرونس کیساتھ کیسا سلوک کیا۔ اگر سقراط ایسی کہانیوں کو

معتبر نہیں سمجھتا۔ کیونکہ اِس سے دیوتاؤں کی بےعزتی ہوتی ہے اور اشارہ کرتا ہے کہ شاید اسی سبب سے میری آزمائش کی جاتی ہے۔ (۶ باب) *

اِس قسم کی کہانیوں کی سچائی کی تحقیق کو ملتوی کر کے سقراط یوتھوفرون کی تعریف پر حملہ کرتا ہے اور بہ آسانی ظاہر کر دیتا ہے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ یہاں جزو کل پر دلالت کرتا ہے۔ یوتھوفرون اپنی غلطی کو معلوم کر کے ایک اور ترمیم شدہ تعریف پیش کرتا ہے (۲) جو کچھ دیوتاؤں کو عزیز ہے سو پاک ہے اور جو عزیز نہیں سو ناپاک ہے (۷ باب) *

اِس تعریف پر حملہ کرتے ہوئے سقراط یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ دیوتا تو کئی قسم کے ہیں۔ اور چونکہ زیوس اور کرونس کی مثال سے ابھی مسلّم ہو گیا ہے کہ اُنہیں تفرقات ہیں تو ظاہر ہے کہ مختلف دیوتا ایکدوسرے سے عین اُنہیں معاملات میں متفرق ہیں جنمیں کہ لوگ خود آپس میں متفرق ہیں۔ مثلاً ایسے سوالوں پر کہ کیا معزز ہے اور کیا راست ہے۔ اور چونکہ وہ اُس کو پیار کرینگے جسکو وہ معزز سمجھتے ہیں تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ مختلف اشیاء کو پیار کرینگے۔ پس ایک ہی اور وہی شے پاک اور ناپاک ہر دو ہوگی (۸ باب) مثلاً یوتھوفرون کا اپنے والد پر مقدمہ دائر کرنا ایک دیوتا کو تو پسند ہوگا اور دوسرے کو نہیں۔ اس صورت میں یہ کام پاک اور ناپاک دونو ہوگا۔ یوتھوفرون کے اِس اعتراض کے جواب میں کہ تمام دیوتا اِس خیال پر متفق ہونگے کہ بے انصاف قاتل کو سزا دینی چاہیئے۔ سقراط کہتا ہے کہ ایسی حالت میں دیوتاؤں اور آدمیوں ہر دو کی نظر میں مدعا یہ ہوگا کہ "کیا قتل انسان راست ہے یا نہیں ؟" پس وہ پھر بھی

مختلف الرائے ہی رہینگے (۹ باب) اب یوتھوفرون کس طرح بتلا سکتا ہے کہ انسان کا قتل کر دینا جس کا مرتکب اس کا باپ ہوا تھا تمام دیوتاؤں کی نظر ہیں ناراست عمل ہے؟ یوتھوفرون دعوے کرتا ہے کہ اگر وقت ہو تو میں اس کا ثبوت دیسکتا ہوں۔ منصفان اس کو سن سکتے تھے اگر وہ چاہتے (۱۰ باب)۔ جب یوتھوفرون نے اس طرح پہلی دفعہ نتیجہ سے گریز کیا تو سقراط نے اسے کہا کہ اچھا اپنی دوسری تعریف کو بموجب موجودہ تحقیقات کے ضروری باتوں میں ترمیم کرکے پھر کہو اس نے کہا۔

تیسری تعریف "(۳) پاکیزگی وہ ہے جسکو تمام دیوتا پسند کرتے ہیں اور ناپاکی جس سے تمام دیوتا نفرت کرتے ہیں" یہاں پر ۱۱ باب ختم ہوتا ہے۔

ذیل کے دو بابوں میں یہ تیسری تعریف بھی باطل ثابت کردیگئی ہے۔ سقراط ثابت کرتا ہے کہ یہ صرف ایک واقعہ ہے کہ دیوتا دینداری کو پسند کرتے ہیں مگر تعریف میں واقعہ کا ذکر نہونا چاہئے بلکہ خیال کی اہلیت کا۔ اس کے بعد ایک وقفہ ہوتا ہے جسمیں یوتھوفرون سقراط کی منطقی طرز کی بے سروپا خاصیت کا گلہ کرتا ہے۔

سقراط کی صلاح سقراط اس نظر سے کہ زیادہ خاطرخواہ تعریف حاصل کرے اس کو خود ایک صلاح دیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا تمام جو کچھ درست ہے پاک ہے یا سب جو کچھ پاک ہے درست ہے یا کہ اس کا فقط جزو جو درست ہے وہی پاک ہے۔ یوتھوفرون نے اس سوال کا مطلب نہ سمجھا تاوقتیکہ سائل کو متواتر تبدیل کرتے کرتے آخر یہ بات ظاہر نہ ہوگئی (۱۲ و ۱۳ باب)۔

چوتھی تعریف مگر سوال پھر لازم آتا ہے کہ جو درست ہے اسکے کونسے حصہ کو پاکیزگی سے

تشبیہ دیسکتے ہیں؛ یوتھوفرون اس کا حل یوں کرتا ہے کہ (۴) "دینداری اور پاکیزگی راستی کا وہ حصہ ہیں جو دیوتاؤں کی فکر سے متعلق ہیں" (۱۲ باب)۔

اس تعریف کی نکتہ چینی کرنے میں سقراط کا پہلا مقصد یہ ہے کہ معلوم کرے کہ لفظ "فکر" کے کیا معنی ہیں۔ وہ اس بات پر تو متفق ہے کہ یہ وہ فکر نہیں ہے جسکا نتیجہ دیوتاؤں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ بلکہ یہ کچھ اسی قسم کی فکر ہے جو غلام اپنے آقاؤں کی کرتے ہیں (۱۳ باب) مگر اس صورت میں بھی تعریف صاف صاف نہیں ہے۔ کیونکہ جب نوکر اپنے آقاؤں کے ماتحت کام کرتے ہیں تو کوئی نہ کوئی خاص نتیجہ پیدا ہوتا۔ تو پس دیندار آدمی دیوتاؤں کے ماتحت ہو کر کام کرنے سے کونسا نتیجہ پیدا کرتے ہیں؟ اور جب ہم نوکر کی طرح ہو کر انکے ماتحت کام کرتے ہیں تو وہ کونسا نتیجہ برلاتے ہیں؟ یوتھوفرون نے اسکا صرف ایک بیہودہ سا جواب دیا کہ "بہت سے عمدہ نتائج"۔ پس اس طرح اسنے اب دوسری دفعہ بھی نتیجہ سے پہلوتہی کر لیا۔ مگر جب اور بھی مجبور کیا گیا تو اصل مدعا سے اغماض کرکے کہتا ہے۔

پانچویں تعریف

(۵) کہ "اگر کوئی شخص یہ جانے کہ دعا اور قربانی کس طرح کہنا اور کرنا چاہیئے تاکہ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہو تو یہ پاکیزگی ہے اور یہ طریقہ عمل خاص خاندانوں اور عام مجلسوں ہر دو کی نجات ہے۔ اور جو کچھ کہ دیوتاؤں کو ناپسندیدہ ہے وہی بیدینی ہے اور ہر ایک شے کو تہ و بالا اور برباد کر دیتی ہے" (۱۴ باب)۔

سقراط پہلے تو یوتھوفرون کو بتلاتا ہے کہ تو اصل مدعا سے پہلوتہی کر گیا اور پھر یہ تسلیم کر گئے کہ اس کی تعریف اس خیال کے مساوی ہے کہ "پاکیزگی اس بات کا علم

ہے کہ کس طرح قربانی گذراننی اور دعا کرنی چاہئے"۔ وہ اُس کی یوں تشریح کرتا ہے کہ "اسبات کا علم کہ دیوتاؤں سے کس طرح انگنا اور دیوتاؤں کو کس طرح درست طور پر دینا چاہئے"۔ (۱۴ باب) یا دوسرے لفظوں میں یوں ہے کہ پاکیزگی دیوتاؤں اور آدمیوں کے درمیان تجارت کا فن ہے۔ پس دیوتا اُن ہدیوں سے جو ہم اُن کو دیتے ہیں کیا فائدہ حاصل کرتے ہیں؟ یوتھوفرون کی رائے کے بموجب اُنکو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ہمارے نذرانے صرف دیوتاؤں کو مقبول ہیں اور بس۔ اور یوتھوفرون تسلیم کرتا ہے کہ اگر مقبول ہیں تو اُنکو عزیز بھی ہیں اور اس طرح دوسری تعریف کی طرف عود کرتا ہے جو ابھی رو کی گئی تھی (۱۸ باب)۔

باقی ماندہ دو بابوں میں سقراط یوتھوفرون کو بحث ہی بحث میں بڑی بیقراری کے ساتھ طعن کرتا ہے۔ اور بڑے افسوسناک الفاظ کہکر اُس سے جدا ہوتا ہے کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ جو ایسا دانا ہے دانائی سے خالی ہو؟

اِس گفتگو کی اِس تقسیم سے صاف ظاہر ہے کہ یوتھوفرون کے تین حصے ہیں جنمیں سے پہلے دو کے بعد ایک قسم کا عارضی وقفہ آتا ہے۔ اور آخری حصے کے بعد ایک قسم کا الوداع ہے۔

نظر ثانی | پس اس گفتگو کی ترکیب حسب ذیل ہے:-

۱۔ مقدمۂ کتاب اور بازگشتی باب۔ ۱ سے ۵۔

۲۔ یوتھوفرون کی طرف سے تجاویز جسکے بعد سقراط کے طریقۂ بول چال کی حیران کر دینے والی خاصیت کے سبب سے ایک وقفہ آتا ہے باب ۶ سے

۱۲ کے وسط تک ٭

۳ - سقراط کی تجویز اور اسکا تجربی انکشاف اور دو الجواب جنمیں نتیجہ ہے ۱۳ سے ۲۰ تک ٭

جب تک ہم اِس بات کو تسلیم نہ کریں کہ اِس گفتگو کے دوسرے حصے میں کوئی موجبہ تعلیم نہیں ہو سکتی تب تک ہم اِس بات کی اُمید بھی نہیں کر سکتے کہ آخری حصے میں نہایت مفید نتیجہ پایا جاتا ہے یہ جانکر کہ سقراط نے اِسکو اس میں درج کیا ہے۔ تھیٹیٹس میں (۸۲ اب وغیرہ) کل مکالمہ کی سب سے بڑی تعلیمات میں سے ایک کو (یعنی یہ کہ رُوح میں بلا امداد حواس اشیاء کو خود بخود پہچان لینے کی طاقت ہے) خود سقراط نے داخل کیا ہے نہ کہ تھیٹیٹس نے باوجود اس کے اگر ہم مکالمہ کے اِس حصے کو سرسری طور پر دیکھیں تو یہ معلوم ہو جائیگا کہ یہاں سے بھی کوئی خاص نتیجہ نہیں نکلتا۔ اور جیسا کہ ہم بعد ازاں دیکھینگے شلائرماخر نے مئہ دیگر محققین کے اِس رائے کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن اگر ہم غور سے دیکھیں تو ایک بڑا بھاری سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ جسکا یوتھوفرون میں کوئی جواب نہیں ملتا۔ اور اگر ہمکو اس مکالمہ میں حقیقی جواب کے چند ایک ایسے اشارات ملجاویں جنکو سقراط نے رد نہیں کیا۔ اور اگر ہم اُنکو دینداری کے اُس خیال کی جو یوتھوفرون میں پایا جاتا ہے کنجی تصور کر لیں تو بیجا نہ ہوگا۔ تشریح کے اِس اُصول کو کہ جو کچھ افلاطون کے کسی مکالمہ میں لا رد باقی رہتا وہی اُس مکالمہ کی موجبہ تعلیم کی کنجی

افلاطون کی عموماً تمام گفتگوؤں کی اور خصوصاً یوتھوفرون کی کنجی اُن بیانات کے مطالعہ سے مل سکتی ہے جنکو سقراط نے رد نہیں کیا۔

ہے"! جسکو پوٹیٹر صاحب نے اپنی کتاب بنام مطالعۂ افلاطون میں استعمال کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود افلاطون نے گورگیاس میں اسی اصول کو برتا ہے جہانکہ وہ اُس گفتگو کی تعلیم کا ان الفاظ میں موازنہ کرتا ہے (۵۲۷ ب) "یہ ظاہر کرنے کا خیال مت کرو کہ اوروں کو یا اور کوئی زندگی بسر کرنی چاہئے جو اسجگہ بھی مفید ہے بلکہ صرف یہی بات دوسروں کی مقبول شدہ تقریروں میں مخفی ہے کہ دیندار می یہ ہی کہ ناراستی سے سلوک کیا جانا ناراستی کرنے سے بہتر ہے اور آدمی کو ہمیشہ خصوصًا اس بات کی فکر ہونی چاہئے کہ اپنے آپ کو نیک خیال نہ کریں۔ بلکہ خلوت اور جلوت ہر دو میں نیک بنیں"۔ پس اگر ہم یہی قانون یوتھوفرون کی نسبت استعمال کریں تو پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ کونسے سوال ہیں جنکا اس مکالمہ میں کلیۃً یا جزءیۃً جواب نہیں دیا گیا۔ وہ صرف ایک ہی ہے اور نہایت ہی ضروری ہے جو ۱۳ ھ میں ہے "زیوس کے واسطے! مجھے بتلا کہ وہ امر اہم کونسا ہے جو دیوتا ہم خادموں کو استعمال کر کے عمل میں لاتے ہیں؟" یہی سوال ۱۴ الف میں پھر کیا گیا ہے "بہتوں اور شریف عملوں میں سے وہ ایک کونسا ہے جسکو دیوتا کرتے ہیں؟ وہ سرکردہ عمل کونسا ہے؟" یوتھوفرون پھر اصل مدعا سے پہلوتہی کرتا ہے اور بلاشبہ اس نظر سے کہ اس بات کو اور زیادہ واضح کر دے کہ اس سوال کے جواب میں پاکیزگی کا حقیقی خیال مخفی ہے۔ سقراط یوتھوفرون کو ۱۴ ب سے ج تک میں ذیل کے الفاظ سے ملامت کرتا ہے "مگر بات تو یوں ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ تو مجھے بتلانا نہیں چاہتا۔ کیونکہ اب جبکہ تیری باری آئی تو تو ٹال گیا۔ کیونکہ اگر تو اسکا

جواب دیتا تو میں تجھ سے کما حقہ سیکھ لیتا کہ پاکیزگی کیا ہے"۔ علماے سلف و متاخرین کی بھی یہی راے ہے ؛

یہ دریافت کرنا نہایت دشوار ہے کہ افلاطون خود اس سوال کا جو اس نے یوتھوفرون سے کیا کیا جواب دیتا۔ اگر ہم پہلے اُن اشارات پر غور کریں تو ہم دینداری کا صرف یہی خیال پائینگے کہ وہ دیوتاؤں کے ماتحت ہو کر عمل کرنیکا ایک طریقہ ہے جس سے کوئی نہ کوئی بالکل عمدہ نتیجہ نکلتا ہے۔ (۱۳ πάγκαλον ἔργον۔ پانگ کالان ارگان بالکل عمدہ نتیجہ)۔ اسی نظر سے سقراط ۱۴ ڈ میں کہتا ہے کہ ہمارے پاس کوئی عمدہ شے نہیں ہے جو وہ نہیں دیتے"۔ اگر ہم اِن مقامات پر اور اِس بات پر غور کریں کہ سقراط نے اِن کہانیوں کو جنمیں دیوتاؤں کی بُری چال چلن کا ذکر آیا ہے بڑے زور سے رد کر دیا ہے (۶ ا) تو ہم اس کو ایک امر معین تسلیم کر سکتے ہیں کہ دیوتاؤں اور آدمیوں کا خواہ کوئی سا متحد فعل کیوں نہو وہ تو بالکل عمدہ ہو گا۔ علاوہ بریں یوتھوفرون میں سقراط کے سوال کے حقیقی جواب کی بابت کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ڈھلرب کی راے ہرگز درست نہیں ہو سکتی کہ یہ راز ۱۴ اب میں مخفی ہے۔ کیونکہ اگرچہ سقراط اس بیان کو رد نہیں کرتا کہ پاکیزگی "خاندانوں اور عام مجلسوں کی حفاظت کرتی ہے"، پھر بھی وہ اس خیال کو (جسپر یوتھوفرون کا بیان مبنی ہے) رد کرتا ہے کہ دینداری قربانی گذراننے اور دعا مانگنے کا علم ہے ؛

بوتھوفرون میں وہ بیانات جو رد نہیں کئے گئے ؛

دینداری کی موجبہ تعلیم کی بابت سب سے بڑھکر جو کچھ ہم یوتھوفرون سے

نکال سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ دینداری کسی نامعلوم عمدہ نتیجہ کو حاصل کرنے کے لیے خدا کے ماتحت ہو کر کام کرنا ہے۔ میں یہاں "خدا کے ماتحت" اسلئے کہتا ہوں کہ سقراط کے اسباب کے انکار ہیں کہ دیوتا آپس میں جھگڑ سکتے ہیں ایک ہی خدا پر ایمان لانے کی تعلیم کی بو پائی جاتی ہے۔ تمام سلسلۂ استدلال میں جو ۸ سے ۱۰ تک ہے سقراط بڑی خبرداری سے بتلاتا ہے کہ یہ قیاس کہ دیوتاؤں کے درمیان اختلاف آراء ہوا کرتا ہے اور جسکی بنا پر وہ یوتھوفرون کی تعریف کو باطل کر دیتا ہے یوتھوفرون کا اپنا ہی قیاس ہے۔ پس وہ یوتھوفرون کو اسکی اپنی ہی دلیل سے قائل کرتا ہے ؛

تحقیق کرکے اس ایک بنیادی سوال کو پیدا کرنا کوئی آسان بات نہ تھی۔ لیکن علاوہ ازاں کہ ہم سمجھیں کہ افلاطون کا ہر ایک مکالمہ اپنے آپ میں پورا ہے ایسا کہ ایک دوسرے سے علیحدہ انکا مطالعہ کرنا چاہیئے تو ہمیں یہ دیکھنا لازم ہے کہ اس مسئلہ کا جواب اس نے کسی اور مکالمہ میں دیا ہے یا نہیں۔ اور یہ خیال کہ انسان دیوتاؤں کے ہاتھ میں بطور ایک بانچے کے ہے۔ افلاطون کے مکالمات میں اکثر آتا ہے[1]۔ لیکن یہ معلوم کر لینا کچھ آسان بات نہیں ہے کہ دیوتا اور آدمی باہم ملکر کونسا معین نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔ بونٹز صاحب نے اس سوال کا پورا حل یوں کر دیا ہے۔ وہ اسبات کو یاد دلا کر کہ افلاطون اپنے تمام مکالمات میں کامل نیکی بلا کم و کاست خدا سے منسوب کرتا ہے[2] اور ایسے مقامات کا مقابلہ کرکے جنمیں اس (۱۰ و ۱۴) ارگان نتیجہ کی اصلیت کا ذرا سا بھی شائبہ پایا جاتا ہے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ دینداری کی وہ حقیقی تعریف جسکا افلاطون

مگر یہ بیانات دیگر گفتگوؤں میں زیادہ وضاحت سے منکشف ہیں ؛

[1] دیکھو نوٹ ۱۳ اد پر۔ [2] التمدن ۲: ۳۷۹ ب ؛

نے یوتھوفرون میں نقشہ کھینچا ہے اور کسی اور مقام میں اُس نقشہ کو پُر کیا ہے یہ ہے "کامل اخلاقیت صرف ایک ایسی صورت میں کہ آدمی اُس کے ذریعہ الٰہی عمل کے معاون و سیلہ ہونیکا علم رکھتا ہے" دوسرے لفظوں میں دینداری ایک خوبی متصور کیگئی ہے جو دیگر تمام بڑی بڑی خوبیوں پر فائق ہے اور ساتھ ہی اُسکے اُن تمام کو مشتمل کرتی ہے۔ یہ نیکی یا خدا کا جو میدان عمل میں تبدیل کیا گیا ہے علم ہے اور اسکو اخلاقی مقصد سے جسکا اظہار ان الفاظ میں ہوا ہے κατὰ τὸ δυνατὸν ὁμοίωσις θεῷ (ہومائیوسس تھیو کٹا ٹو ڈوناٹن یعنی حتیٰ الوسع خدا کے ساتھ مشابہت) ἕπεσθαι θεῷ (ایپستھائے تھیو۔ یعنی خدا کے مطیع ہونا[1]) وغیرہ ذلک جدا نہیں کرنا چاہیئے ؛

دینداری کے اِس خیال میں دو تصوّر پائے جاتے ہیں ؛

یوتھوفرون میں دینداری کے خیال میں دو تصوّر پائے جاتے ہیں (۱) اسکا مطلب ہے کہ علم میں خوبی کی وحدانیت ہے ؛

پہلے دینداری اِس کہنے کے مساوی ہے کہ خوبیوں کا مجموعہ ہے۔ دینداری میں تمام دیگر خوبیاں مشتمل ہیں کیونکہ یہ نیکی کا علم ہے ٹھیک جیسے لیکیس میں شجاعت کا بیان اِس نظر سے کہ وہ نیک و بد کی پہچان ہے یوں ہوا ہے کہ گویا وہ کل خوبی کی مشابہ ہے۔ اور علاوہ اسکے کہ یوتھوفرون میں خوبی کے مجموعے کے باب میں بہت سے خاص خاص اشارات ملتے ہیں۔ اِس مکالمہ کی ناٹکی طرز میں یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ چونکہ یہ علم ہے اِسلئے دینداری یوتھوفرون کے ذریعہ سقراط کو

[1] تھیئے ٹیٹس ۱۷۶ ب؛ لیکس ۷۱۶ ء مقابلہ کرو کارمائیڈز ۱۷۴ د اور الکیبیاڈیس ۲: ۱۳۶ ک ؛

سکھلائی جا سکتی ہے ۔

(۲) خدا اور انسان کی عمومیت — دوسرے اِس خیال کی بنیاد کہ انسان اور خدا ملکر کام کرتے ہیں اِس حقیقی یونانی خیال میں ہے کہ خدا اور انسان ایک ہی خاندان سے ہیں ۔ اور جیسا کہ حاشیوں میں ظاہر کر دیا گیا ہے ۔ یہ خیال اِس گفتگو کے تمام استدلال میں جاری ہے ۔ اِس استدلال میں کہ اگر دیوتا آپس میں مختلف الرائے ہیں تو وہ عین اُنہیں باتوں پر مختلف الرائے ہونگے جنپر لوگ جھگڑتے ہیں (۷ د) اور پھر جب سقراط اُس اُلجھاؤ کو جو اُس دقیق مسئلہ کی بابت تھا جسپر دیوتا ایک قتل کے مقدمہ کی بابت بحث کرتے تھے اور جس میں یوتھوفرون پڑ گیا تھا سلجھاتا ہے تو مخفی کبریٰ اِن الفاظ میں بیان ہو سکتا ہے جنکو نوشتین ہیراکلیٹس کے مُنہ کہلواتا ہے[1] ۔ پس انسان کیا ہے؟ فانی دیوتا ہیں ۔ پس دیوتا کیا ہیں؟ غیر فانی انسان ہیں ۔ صرف غیر فانیت اور اعلےٰ طاقت کے بارے میں دیوتا بنی آدم سے متفرق ہیں ۔ وے بطور ایک خاندان کے ممبروں کے ملکر عمل کرتے ہیں ۔ خواہ ہم اُنکے باہمی تعلق کو آقا اور غلام کا[2] سا تعلق سمجھیں ۔ یا ایک ہی نسل کے بچے بچیاں جیسے ہیسِیڈ یا پِنڈر کا خیال ہے کہ "آدمیوں اور دیوتاؤں کی ایک ہی نسل ہے ۔ ہم دونوں ایک ہی والدہ سے دم لیتے ہیں" ۔

---

[1] ہیراکلیٹس کے پارے ۶۷ ، [2] یوتھوفرون ۱۳ د ۔

۲- دینداری کی تعریفات جو یوتھوفرو میں ہیں

باطل شدہ تعریفات کا خاص ذکر۔

پاکیزگی کے خاص خیال کے بیان کے علاوہ کہ یہ خدا کے ساتھ مِلکر عمل کرنا ہے - یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اب ہم عنانِ توجّہ کو ادنیٰ تعریفات کی طرف پھیریں - افلاطون کے مکالمات میں سائلین اکثر اُس کے ہمعصروں اور عوام النّاس کے نمونے ہیں اور جو کچھ وہ کہتے ہیں اُس سے اُنکا مقصد

پہلی تعریف

ذہن کی ایک خاص حالت کو ظاہر کرنا ہے - پہلی تعریف جسکو یوتھوفرون نے پیش کیا اس لئے کہ وہ حقیقت میں تعریف نہیں ہے کچھ ضرورت نہیں کہ ہم اُس پر غور کریں اور ایسا ہی تھیئے ٹیٹس کے اُس بیان پر جو وہ علم کا کرتا ہے - مثلاً علم ریاضی اور کفش دوزی وغیرہ (تھیئے ٹیٹس ۱۴۶ ج سے د) اور ایسا ہی دیگر لاحاصل تعریفات سے جو ہپیّاس اکبر اور لیکیس اور اور مقامات میں پائی جاتی ہیں[1] - مگر یہ ضروری بات ہے کہ ہم یوتھوفرون کے اُس طریقہ پر غور کریں جس سے کہ وہ اپنی رائے کی پشتی کرتا ہے - وہ اپنی رائے کی حمایت میں زیوس کی نظیر پیش کرتا ہے خود جس نے اپنے باپ کو اسلئے کہ اُس نے اپنے بچّوں کو نا انصافی سے کھالیا تھا قید کردیا تھا - اور اِس نظیر سے وہ اپنے فعل کی حمایت کرتا ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور اِسی قسم کی دیگر کہانیاں افلاطون کے زمانہ میں اور اُس سے پہلے بھی اُن کاموں کی حمایت میں پیش کیجاتی تھیں جو اُن وقتوں کے اخلاق کے رُو سے معیوب قرار دئے جاتے

[1] دیکھو باب ۲ پر حاشیہ۔

تھے - یہ عمل یا تو سوفسطائی طور پر کیا جا سکتا تھا جیسے بیجا سبب سے (کلائوڈس ۴۰ ۹) یا دیدہ دانستہ طور پر اور از روے مذہب - مثلاً اُس وقت جبکہ یوبینا یہڈوئن نے اگا ممنون کے فتوے سے بے پرواہی کی تو انہوں نے اپنے اس فعل کی حمایت میں اُر استیس کو یاد دلایا کہ زیوس نے تو بھی اپنے بوڑھے باپ کو قید کر ہی دیا تھا یوتھوفرون کے اس کہانی کو استعمال کرنے کے طریقہ میں کوئی بیجا یا سوفسطائی بات نہیں ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ تمام کہانیاں سچ ہیں - وہ اصل میں مروجہ مذہب کا ایک خلاصہ ہے وہ اہل آتھینے سے ایک طرف تو اس بات میں متفرق تھا کہ نہ صرف وہ قومی علم الٰہی کو ہی نہ مانتا تھا بلکہ اُس کا اثر اپنی زندگی اور چال چلن پر بھی پڑنے نہ دیتا تھا - اور دوسری طرف سقراط اور وہ اور بھی زیادہ اُن سے علیحدہ تھے حتیٰ کہ سقراط تو اس قدر دور جا پڑتا ہے کہ وہ اپنے ملک کی علم الٰہی کو ہی نہیں مانتا اور یہاں پر اس گفتگو

> اس تحریف کی بحث میں افلاطون اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ سقراط کو دغابازی اور جوانوں کو خراب کرنے کے الزام سے بری کرے

کا ایک اور سبب نظر آتا ہے یعنی جو متعلق بہ عذر خواہی ہے - سقراط پر بدعت یعنی قدیم راے کے بموجب دغابازی کا اور جوانوں کو خراب کرنے کا الزام لگایا گیا تھا - اور خصوصاً اس بات کی تہمت لگائی گئی تھی کہ وہ بیٹوں کو اُن کے والدوں کے برخلاف کر دیتا ہے - افلاطون یوتھوفرون کی ذات میں ایک کارکن اور ایسے مذہب کی تصویر پیش کرکے جو اپنے ہر ایک پہلو میں موافق ہے - جواب دیتا ہے - اور وہ گویا اس عبارت میں ہے "غرضکہ اے آتھینے والو تم آپس میں متفق نہیں ہو - اُس عقیدہ کو جس کو تم قیاساً مانتے ہو اس کو تم عملاً نہیں مانتے -

لہ یوبینا یہڈز ۸۰۶ سے ۸۰۴ء

اگر تم یہ دیکھنا چاہتے ہو کہ تمہارا عقیدہ کیا سکھلاتا ہے تو یوتھوفرون کی طرف دیکھو۔
اپنے مذہب پر عمل کرنے میں (جو تمہارا مذہب ہے) وہ اپنی ذات میں یہاں تک ناخلف
بنگیا ہے کہ وہ اپنے ہی والد پر قتل کا دعوےٰ جمارہا ہے۔ یہ تمہارا ہی مذہب ہے
جو فریب دِہ ہے۔ کیونکہ اِس مذہب کے پختہ ایماندار سلطنت کے حق میں بالکل نکمّے
ہیں۔(۳ ج سے د) حقیقت تو یوں ہے کہ تم اپنے قومی عقیدہ پر ایمان نہیں رکھتے
ورنہ تم یوتھوفرون کو شاباش کہتے۔ پس تم سقراط کے پیچھے کیوں پڑے ہوئے
ہو جو چاہتا کہ تمہاری بے پرواہی کے عوض میں ایک نیا مذہب قائم کرے"؟ اس
علم الٰہی پر اعتراض کرنا جسکے رُوسے دیوتاؤں کو وہ افعال منسوب کئے جاتے
تھے جنسے آدمیوں کو بھی شرم آتی ہے البتہ ایک نیا کام نہ تھا۔ زیرا کہ زِنوفنس نے
ہومر اور ہیسیڈ پر طعن کیا ہے جسکو جہان جانتا ہے کہ ہیسیڈ اور ہومر نے دیوتاؤں پر وہ
تمام باتیں جمائی ہیں جو لوگوں کے نزدیک ملامت اور عیب ہے۔ مثلاً چوری کرنی۔
زنا کرنا۔ اور دوسروں کو دھوکا دینا" تو پنڈر اور اسخیلس اور دیگر اعلےٰ درجہ کے
اخلاقی مضامین نگار ہمیشہ اِس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ الٰہی صفات میں سے
نیکی بالضرور ایک صفت ہونی چاہیئے۔ مگر افلاطون بتلاتا ہے کہ یوتھوفرون میں ایک
اور صفت زیادہ ہے اور اِس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ وہ زندہ ایمان جو قدیم علم الٰہی
پر تھا اُس سے جو آتھینے کی عام معمولی رائے کے بموجب درست چال چلن قرار دیا
گیا تھا بالکل متعارض ہے۔ اصل میں آتھینے کا مذہب اب اس کے حسب حال نہیں
رہا۔ اور چونکہ افلاطون نے اپنے اُستاد کی طرح خالی لفظ میں خوشنودی حاصل کرنے

سے بڑھکر کسی اور بات سے اسقدر نفرت نہیں کی ہے اُس نے اہل آتھینے کو یہ محسوس کرا دینا چاہا کہ پرانا مذہب فی الحقیقت مرچکا ہے۔ اور اس بات کی کوشش کی کہ ایک افضلتر مذہب کے لیئے راہ تیار کرے۔

دوسری اور تیسری تعریفات یوتھو فرون کی دوسری تعریف تیسری تعریف کیساتھ ملکر اچھی طرح سمجھی جاسکتی ہے۔ کیونکہ وہ صرف اُسی اصلی خیال کی مرتمہ شکل ہے۔ یہ رائے کہ پاکیزگی وہ ہے جو دیوتاؤں کو عزیز ہے اکثر یونانیوں سے مقبول ہوجاتی کیونکہ "دیوتاؤں کا محبوب" سچ مچ دیندار اور نیک آدمی کا ایک لقب تھا۔ سقراط فیلیبس میں (۳۹ ک) یہ سوال کرتا ہے۔ "کیا راست اور دیندار اور نیک شخص بہرصورت دیوتاؤں کا محبوب نہیں ہے؟" اور پہلے الکیباڈیز میں (۱۳۴ د) ہم پڑھتے ہیں "کیونکہ شہر اور تم تو راستی اور سنجیدگی کیساتھ سلوک اور دیوتاؤں کے محبوب کی طرح عمل کرتے ہو"۔ غالباً یہ دینداری کا عام خیال تھا۔ اس تعریف کی تدقیق کی ابتدا میں اصل میں سقراط کثرت الارباب کی

ان باتوں پر مباحثہ کرتے ہوئے سقراط اپنے عقیدہ کی واحد خدا کی تعلیم کو منکشف کرتا ہے۔

تعلیم کے برخلاف بحث کرتا ہے۔ دیوتاؤں کی کثرت کو مدِ نظر رکھکر یہ کہنا بیفائدہ ہے کہ جو کچھ دیوتاؤں کو عزیز ہے پاک ہے اسلیئے کہ جس بات کو ایک دیوتا عزیز جانیگا دوسرا اُس کو حقیر جانیگا۔ لیکن اگر ذات الہٰی ایک ہے تو وہ اپنی پسندیدگیوں اور ناپسندیدگیوں میں موافق ہوگا اور یہانتک تو یہ تعریف بھی درست ہوسکتی ہے۔ پس یہاں پر سقراطی عقیدہ کے اندر واحد خدا کی تعلیم کا صاف اشارہ ملتا ہے۔ مگر یہ تعلیم صاف صاف بیان نہیں کیگئی ہے اور عام محاورہ (۵۷ و ۶ و ۵ ہو تا تھا یا ان)

اور οἱ θεοί، ὁ θεός، τὸ θεῖον اور τὰ δαιμόνια (ڈائیمونیاں یعنی الوہیت اور دیوتا) وغیرہ سے بڑھکر نہیں ہے۔
جو اکثر اُس الٰہی طاقت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مستعمل ہے جو عالم کی حکومت میں ظاہر ہے۔

دیوتاؤں کی کثرت کی بابت شکل کو تسلیم کرکے سقراط سنجیدگی سے تعریف پر حملہ کرتا ہے اور اُس کو واحد خدا کی تعلیم کے رو سے بھی قاصر ثابت کرتا ہے کیونکہ اس سے πάθος (پتھاس) اگر بعوض οὐσία (اوسیا) سبب کے رکھا جاتا ہے۔

> اور اتفاق اور جوہر میں امتیاز کرتا ہے

اور شاید یونانی علم ادب میں یہ پہلا مقام ہے جہاں γένος اور εἶδος کے درمیان واضح طور پر فرق کیا گیا ہے (۱۱ ا)۔ یہ اس گفتگو کے منطق کا اکیلا اشارہ ہی نہیں ہے کسی امر کو مقدمات کی صورت میں لانا اور ظاہر کرنا کہ اگرچہ تمام αἰδώς (آیڈوس یعنی عزت) ایک ہی وقت میں δέος (ڈیاس یعنی خوف) ہے تب پر اُسکا عکس سچ نہیں ہے بلاشبہ منطق کی ابتدا میں تو کچھ قدر رکھتا تھا مگر آجکل ہرگز نہیں (۱۲ ل) علاوہ ازیں اس طریقہ میں جس میں کہ τὸ δίκαιον (ڈیکایان) کا بیان ۔ راستی ا کی تقسیم τὸ ὅσιον (ہوسیان یعنی پاکیزگی) اور دوسری نامعلوم مقداریں کیگئی ہے تاکہ پاکیزگی کی تعریف دستیاب ہو جاوے اُس διαίρεσις (ڈی ایریسس یعنی تقسیم) کی بو پائی جاتی ہے جو افلاطون کے آخری مکالمات میں عموماً مستعمل ہے اور اُس تعریف کی صورت میں جسکو سقراط طلب کرتا ہے (۱۲ د) "میری دانست میں لازم ہے کہ ہم معلوم کریں کہ پاکیزگی راستی کا کونسا حصہ ہے" جنس اور فصل کی طرف صاف اشارہ ملتا ہے۔ پس اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس مکالمہ کا ایک مقصد ثانی منطق کی تعلیم دینا ہے ❊

> بوتھوفرون میں منطق کی بابت اور اشارات ❊

ابھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ سقراط کی رائے کا انکشاف جو راستی اور پاکیزگی کے باہمی تعلق کی بابت ہے۔ یوتھوفرون کی موجب تعلیم کا نہایت قیمتی حصہ ہے۔ پس اب ہم یوتھوفرون کی پانچویں تعریف پر غور کرینگے۔ یعنی پاکیزگی اس بات کا علم ہے کہ کس طرح قربانی گذراننی اور دعا کرنی چاہیئے۔ یہ تعریف جیساکہ سقراط ثابت کرتا ہے اصل میں اور کچھ نہیں مگر صرف دوسری تعریف کی تفصیل ہے اس لئے ہم یہاں سے خوب معلوم کر سکتے ہیں کہ کس طرح سے یوتھوفرون سقراط کی منطق سے سرگرداں ہو کر مذہب کے کاہنی خیال میں پناہ ڈھونڈتا ہے۔ جس سے وہ اس سبب سے کہ اُس کا پیشہ تھا خوب واقف تھا۔ اور اس سبب سے وہ اُس سے گریز نہ کر سکا۔ سقراط نے اُس کے علم الٰہی کو ایک قسم کی تجارت قرار دیا ہے اور اس میں یہ خیال پیچیدہ ہے کہ دیوتا اور انسان آپس میں ایک دوسرے کو دینے اور لینے کے ایک پختہ رشتہ سے وابستہ ہیں[1] یہاں عبادت کرنے والے میں حقیقی معبودیت کی ہستی کی ضرورت کی طرف کوئی بھی اشارہ نہیں ملتا جسکی سقراط نے ہمیشہ تاکید کی ہے "دیوتاؤں کی تابعداری اور بادشاہوں کی عزت کرنی ایک بخشش[2] ہے"۔ یہ یوتھوفرون کے عقیدہ کے کونے کا پتھر ہے۔ اور عین یہی مذہبی خیال ثابت کرتا ہے کہ یوتھوفرون یونانی عقیدہ کی خاص نظیر ہے اور اس سے بڑھکر کوئی غلطی نہیں کہ یوتھوفرون اُس زمانہ کے بے ایمان اتھینیوں کا ایک نمونہ ہے۔ اور یہ بات کہ قربانی ایک بخشش ہے اور کہ ایک گونہ دیوتاؤں کو رشوت

> پانچویں تعریف میں مذہب کا کاہنی خیال نظر آتا ہے۔

[1] ارسطاطالیس کی نیکومیخی ان اتھکس ۸: ۱۱۲۳: ۴ [2] ہیراکلیٹس گے پارے ۱۸۰۔

دیناراصل میں دیوتاؤں کی خوراک[1]) یونانی مذہب میں ایسا مروج تھا کہ ایک مثل ہوگئی تھی۔ اور یہ خیال اس رائے کا صرف ایک منطقی نتیجہ تھا کہ دیوتا اور انسان ایک ہی قسم سے ہیں اور یہ وہ خیال ہے جس کو ہم نے ابھی دیکھا کہ یونانی مذہب کی ایک خاص صورت ہے ؎

خلاصہ گذشتہ تحقیقات کے نتائج کا خلاصہ یہ ہے کہ یوتھوفرون کا بڑا مقصد یہ ہے کہ دینداری کے ایک ایسے خیال کو ظاہر کرے جو قدیم یونانی مذہب کے بڑے سے بڑے ایماندار میں بھی نہ تھا۔ اور دوسرے مقاصد یہ ہیں اور سب سے بڑھکر اور پہلے یہ خواہش نظر آتی ہے کہ اس بات کے ظاہر کردینے سے سقراط کی حمایت کرے کہ ان کا مذہب اگر زندہ اور کارکن بھی ہو تو بھی سقراط کی بدعت سے بڑھکر خاندان اور حکومت کے لئے خطرناک ہے۔ نیز اس خواہش کے اشارات پائے جاتے ہیں کہ منطق کا کسی قدر سبق دیکر زمانہ کو ترقی دے۔ اور وہ تعریفات جو رد کیگئی ہیں یونانی مذہب کی متفرق خصوصیات ظاہر کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر دیوتاؤں اور آدمیوں کے ایک اصل سے ہونے اور یکساں فوائد حاصل کرنے پر ایمان ؎

۳۔ یوتھوفرون

صرف افلاطون ہی نے یوتھوفرون کا ذکر کیا ہے ماسوائے افلاطون کے بیان کے یوتھوفرون کا کہ

[1] مضمون "قربانی" انسائیکلوپیڈیا برٹینکا ؎

وہ فی الحقیقت ایک شخص تھا کچھ بھی پختہ ذکر معلوم نہیں ہے - اور بعد کے تمام مصنفوں کا بیان صرف افلاطون ہی کے بیان پر مبنی ہے ؀

برگ صاحب کہتے ہیں کہ یوپولس کی قوموودی جو Ηροσ καλλιπολι - (پراس پالٹی اٹے) کہلاتی ہے یوتھوفرون ہی کے برخلاف لکھی گئی ہے - جو پراس پلٹا کی گروہ کا جو اکامنٹس کے فرقے میں بھی باشندہ تھا - اور سوئیڈس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ پراس پلٹا کے باشندے اپنی جنگجو یا فسادی) طبیعت کے سبب سے مطعون ہوتے ہیں - اور یوتھوفرون جس نے اپنے ہی والد پر الزام لگایا اپنی گروہ کا ایک نمونہ تسلیم ہو سکتا ہے - اور یہ حقیقت کہ یوپولس کی ناٹک ۳۹۹ سے بہت پیشتر لکھی گئی تھی اس بات کی موید ہے کہ یہی یوتھوفرون کے مقدمہ کی تاریخ ہے - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ برگ صاحب کا بیان کچھ اُسی قسم کی رندانہ عبارت کی طرف رجوع کرتی ہے جو افلاطون کی تصنیف کراٹوئس میں یوتھوفرون کو منسوب کیگئی ہے - مگر خاصکر یہ قیاس صرف ایک خوش خیالی ہے اور ہمیں اپنے آپ کو یوتھوفرون کے اُسی بیان میں محدود رکھنا لازم ہے جو افلاطون نے کیا ہے ؀

سوائے اُس مکالمہ کے جو اُس کے نام سے موسوم ہے یوتھوفردن کا بیان صرف کراٹوئس ہی میں ملتا ہے - اِس تصنیف کا بیان جو یوتھوفردن کی بابت

کراٹوئس میں وہ ایک ڈانواں ڈول سا عالم علم زبان نظر آتا ہے ؀

ہے عموماً اُس بیان سے جو یوتھوفردن کے مکالمہ سے ہم فراہم کر سکتے ہیں متفق ہے - وہ مانٹس μάντις یعنی نبی ہے نہ کہ مانٹکاس آنیر μαντικος ανηρ یعنی نبوی شخص یعنی وہ جو کسی

نبی کے ساتھ علاقہ رکھتا ہے۔ وہاں اُس کی دیوانگی ایک صرفی صورت پکڑتی ہے اور سقراط خوش طبعی سے اُس کو اپنی علمِ زبان کی لن ترانیوں کا ذمہ دار بناتا ہے۔ اور کہتا ہے " اور اے ہرموجنس ہیں تو خصوصاً اُس دانائی کو تلاش کرتا ہوں جو پرآسپالٹا کے یوتھوفرون سے مجھ پر مترشح ہوتی ہے کیونکہ میں شروع ہی سے اُس کی نسبت بہت کچھ سُنتا ہوں اور اُس سے واقف ہوں۔ پس صرف میرے کان ہی تیری الٰہی دانائی سے آرزومند ہو کر بھرے ہوئے معلوم نہیں ہوتے ہیں بلکہ تیری رُوح پر بھی فریفتہ ہیں [۱] (۳۹۶ د) اِس مکالمہ میں یوتھوفرون کی لیاقت علمِ زبان کی ایک دو مثالیں ملتی ہیں [۲] مگر خصوصاً بطور ۲۱۶۷ ھ ۴ (مانٹس یعنی نبی) کے نظر آتا ہے۔ یوتھوفرون آتھینوی مذہب کے افلاطونی خیال کا جو

یہاں وہ آتھینویوں کے مذہب کا جو عمل میں باہم موافق ہے نمونہ ہے۔

(مذہب) بلا توقف عمل میں آرہا تھا اوتار ہے۔ آتھینوی عقیدہ کو بطور قانون چال چلن کے اندھا دھند مانکر وہ دیوتاؤں کی بابت تمام مکروہ کہانیوں کو تسلیم کر لیتا ہے اور اہل آتھینے کو اس لئے کہ وہ انکے کاموں پر ایمان نہیں لاتے بنظر حقارت دیکھتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو سب سے بڑا سمجھتا ہے اور متعصب اور حلیم ہر دو نظر آتا ہے اور اپنے خیال میں ایسا آوارہ ہے گویا کہ بینے عالم کا مسئلہ حل کر لیا

---

[۱] کاک کے بارے ۳۹۹ اُ یوتھوفرون کی ایجاد پر " ۔ ۴۰۲ د " تاکہ دیکھے کہ یوتھوفرون کے گھوڑے کیسے ہیں " ۴۰۹ د " یوتھوفرون کا گیت " (فرٹیج صاحب کا دیباچہ صفحہ ۱۵۴) فقرہ " یوتھوفرون کے ہمراہ تھے " سے مراد نہیں ہو کہ یوتھوفرون نئے قواعد دانوں کی تقلید کرتا تھا [۲] دیکھو حاشیہ ۲ ب اور ۳ ب سطر ۱۱ و ۱۸ پر ؛

ہے - جب اُس کو اپنی حیثیت کی حمایت کرنی پڑی تو شائستہ اور حلیم تبسم سے اُس شخص کے مطیع ہوتا ہے جو عقل کا متحمل نہیں ہے کیونکہ وہ یہ دعوےٰ کرتا ہے کہ میں الہام اور ایمان کے اعلےٰ درجہ پر ہوں - اور جب مباحثہ میں ہار جاتا ہے تو بجائے اس کے کہ اپنے آپ کو ہی قابل اعتبار نہ سمجھے وہ اپنی پرانی طرز ہی میں پناہ ڈھونڈھتا ہے جہاں سے وہ نکالا گیا تھا اُس میں کم فہمی اور خود پسندی ہر دو غایت درجہ کی تھیں مگر اپنی سنجیدہ ایمان کے سبب سے وہ کم فہم اور خود پسند تھا وہ [illegible] (ایلیتھسٹ) [1] ایلڈرون یعنی لاف زن نبی) متصور ہو سکتا ہے - بلا شک اس میں مبالغہ تو کیا گیا ہے مگر بلا وجہ نہیں - کیونکہ افلاطون کا مقصد یہ تھا کہ اپنے اُستاد کی منطق کے ساتھ آتھینوی عقیدہ کے منطقی نتیجہ کا مقابلہ کرے تاکہ یہ بتلاوے کہ آتھینوی بہت مدت تک اپنے مذہب کے پابند نہیں رہے اور اب اُس سے اعلےٰ مذہب کو قبول کرنے کے لئے تیار ہیں [2]۔

۴ - اس مکالمہ کی صحت

آسٹ صاحب کے وقت (۱۸۱۶) سے یوتھوفرون کی صحت پر اکثر شک کیا گیا

---

[1] ارسطاطلیس کا بیان [illegible] (الڈزونیا) پر اخلاق نیکومیکی کتاب ۴ صفحہ ۲۰ ۱۱ و ۱۳ خصوصاً ۱۲۷ اب ۱۹ سے ۲۰ میں دیکھو لیکن وہ جو اہل نفع ہیں (یعنی وہ جو لاف زنی کر کے اس قسم کے فائدے حاصل کرنیکا دعوےٰ کرتے ہیں) اور جنکے پاس بہت سی خوشیاں ہیں نیوتینی اس امید میں یوتھوفرون کیطرف اشارہ کرتا ہے جبکہ اسکو لاف زن اور غبی شخص کہتا ہے

[2] دیکھو صفحہ ۱۲۔

ہے - اور بہت سے محققین نے اس سے بر ملا انکار کر دیا ہے مگر اس مکالمہ کی صحت کی بابت بہت سی رائیں ہیں - اس کے مخالفوں کے دلائل بہت ہی متفرق وزن کی ہیں ؛

اس گفتگو کی صحت کے برخلاف دلیلیں (۱) کہ اس میں موجب تعلیم نہیں ہے ؛

اس خیال کو مدنظر رکھکر کہ ہر ایک مکالمہ میں کوئی نہ کوئی موجب تعلیم ہوتی ہے جسکا یا تو حل کر دیا گیا یا صرف چشم پوشی ہی کر دی گئی ہے - آسٹ صاحب نے اس بنیاد پر کہ دینداری کی اصل پورے پورے طور پر بتلائی نہیں گئی ہے اس مکالمہ کو رد کر دیا ہے - شلائر ماخر اگرچہ اس بات سے انکار کرتا ہے کہ یوتھوفرون میں کوئی قائم تعلیم نہیں ہے تو بھی اس کو افلاطون کی تصنیفات میں شامل کرتا ہے - چار سال کے بعد یہ بتلایا گیا کہ مطلوبہ موجبہ تعلیم اُس جواب میں ہے جو ۱۳ ء میں یوتھوفرون کو دیا گیا ہے - اس کے بعد سُور سہیل (۱۸۵۵)، منک (۱۸۵۷) اور پھر بونٹز اور ولکتھیلڈ بہوں نے قبول کر لیا کہ یوتھوفرون ہرگز موجبہ تعلیم سے خالی نہیں ہے ؛

ان عالموں کی رائیوں کی جوزف ونگز صاحب نے خوب چھان بین کی ہے - لیکن اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ افلاطون کا مطلب بلا دقت ہرگز معلوم نہیں ہو سکتا تو ظاہر ہے کہ صاحب مذکور بونٹز کے دلائل کو کمزور کر دینے میں کامیاب نہیں ہوئے - اگر ہم اپنی اُس بحث کو مدنظر رکھیں جو ہمنے ابھی یوتھوفرون کے اعلے مقاصد پر کی ہے اور یہ سوال نہ کریں کہ کیا افلاطون نے صرف آزمائشی مکالمہ لکھا ہے یا نہیں تو ہم اس امر کو یقیناً تصور کر سکتے ہیں کہ وہ دلائل جو اس مکالمہ

کے برخلاف اس بنیاد پر پیش کیگئی ہیں کہ اس میں کوئی قطعی قایم دلیل نہیں ہے رد ہو جاتی ہیں - فی الحقیقت ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ خود یوتھوفرون ہی میں اس مسئلہ کا کوئی صاف اور خاص حل موجود ہے مگر یہ کہ یہ مکالمہ سقراطی طریقہ سے جسکو افلاطون نے پیش کیا ہے بالکل موافق ہے۔ سقراط اُن لوگوں پر جنسے وہ گفتگو کرتا ہے کسی بات کو ہرگز واضح نہیں کرتا جب تک کہ وہ سنجیدہ طور پر جلیم نہ نہیں اور یوتھوفرون کے تمام لہجے اور ڈھنگ سے اظہر ہے کہ اُس وقت بھی جبکہ وہ اقرار کرتا ہے کہ میں سقراط کے ساتھ متفق نہیں ہو سکتا - وہ سمجھتا ہے کہ میری راے درست ہے ؂

(۲) کہ سقراط کا بیان اِس میں درست نہیں ہے ؂

مسٹر شمبڈٹ صاحب نے ایک اور دلیل پیش کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یوتھوفرون میں سقراط کا بیان درست نہیں ہے یوتھوفرون کو اُس کے برے چال چلن میں چھوڑ دینا اور پاکیزگی اور ناپاکی کی بحث شروع کر دینی جو اپنے فحواے سے دور پڑے ہوتے ہیں اُس کے اس مشہور دستور سے کہ وہ اپنے دوستوں کی قیاسی مباحثوں کے ذریعہ انکے چال چلن کو ترقی دینے کی کوشش کیا کرتا تھا ناموافق ہے - اِس کے جواب میں صرف یہ بتلا دینا کافی معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا مطلب یہاں اُس سقراط سے ہے جس کا ذکر افلاطون کرتا ہے نہ کہ وہ جس کا ذکر زنوفن کرتا ہے - اور نہ ہی پاکیزگی کی بابت مباحثہ بے موقعہ ہے مگر زنوفن کے بھی اُس بیان سے بالکل مطابق ہے جو وہ سقراطی طریقے کی بابت کرتا ہے کہ وہ چال چلن کی درستی کے لئے ایک تعریف معین کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا ؂

(۳) ترکیبی عیوب

زیادہ ترسخت دلائل وہ ہیں جو اس مکالمہ کی مانی ہوئی ظاہری اور ترکیبی عیوب سے نکالی جاتی ہیں وگنز صاحب بیرونی نظارہ کی کمی اور نقالوں کی خاصیت کے پیچھے ہاتھ دھوکر پڑگئے ہیں۔ کہ تمام گفتگو دو نقالوں کے درمیان ہے اور سننے والا کوئی نہیں۔ اگرچہ وہ جگہ جہاں یہ تماشا کیا گیا تھا لوگوں سے پُر تھی۔ سقراط ہو بہو بیان نہیں کرتا اور یوتھوفرون کی تصویر مبالغہ آمیز کھینچی گئی ہے یہ نتیجہ اُس وقت نکالا گیا ہے جبکہ سقراط کے الفاظ مندرجہ ۳ د پر نکتہ چینی کرتے ہوئے وگنز صاحب نے ریمارک کیا ہے۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ مکالمہ اپنی ناٹکی طرز میں افلاطون کی سب سے زیادہ عمدہ تصنیفات سے ادنیٰ درجہ پر ہے مگر پھر بھی اُس کے افلاطونی تصنیف ہونے سے انکار نہیں کرسکتے۔ اور یوتھوفرون کی تصویر کی بابت یہ ہے کہ اگر اس کا مطلب اُس منطقی نتیجہ کو ظاہر کرنا ہے جو پرانے علم الاصنام پر زندہ ایمان رکھنے سے نکلتا ہے تو بلاشک یہ تصویر ارادتاً مبالغہ آمیز کھینچی گئی ہے۔

(۴) اس میں تصورات کی بابت قیاس غلط طور پر مستعمل ہیں۔

تصورات کے قیاس کی بابت اُس خیالی اشارہ پر جو ۵ ج سے د تک اور ۶ د سے ۵ تک میں پایا جاتا ہے بہت کچھ کہا گیا ہے۔ اور خصوصاً اسی بنیاد پر یوبروگ صاحب نے اِس گفتگو کو رد کردیا ہے اور شار شمیدت نے اسی دلیل کو بڑے زور کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ ۵ د کے الفاظ اَز روئے ناپاکی کے ایک ہی صورت رکھتی ہے "۷۵ ۵ ۷ ۷ ۷۵" (اناسیان یعنی ناپاکی کو مستعمل ہوئے ہیں اور اس سبب سے شار شمیدت اور وگنز صاحبان نے اس گفتگو پر بہت کچھ طعن و تشنیع کیا ہے۔ اور یہ بالضرور کہا جاسکتا ہے کہ خالص اور سبب مطلق

کے خیال کی تعلیم افلاطون کی تصنیفات میں شاذ ہی ملتی ہے مگر کچھ شک نہیں کہ اس خاص مقام میں بوڈلائن قلمی نسخے میں درست قرأت [illegible] (کتا بٹین ہٗ سیاٗ ٹیٹا) یعنی از روے پاکیزگیت ہے - اور عام سوال کی بابت میری دانست میں بونٹز صاحب نے قطعی فیصد کر دیا ہے کہ ان دونو مقاموں میں تصور کی بابت کچھ بھی اشارہ نہیں ہے[1] - اِسی قسم کے دیگر مقامات میں بھی جو اُس مطلب کے لئے مستعمل ہوئے ہیں سقراط کے مکالمات میں اِس امر کا ذکر بہت آتا ہے - مثلاً پہلا الکیبیاڈیز ۱۲۹ ا ب ۱۳۰ د - مِلن ہر دو مکالمات میں تصوّرات کی بابت کوئی قیاس نہیں پایا جاتا - مگر چونکہ یہ سقراطی تعریفات سے خصوصاً بعید ہے کہ افلاطون کا قیاسِ تصورات منکشف کر دیا گیا تھا تو صرف یہی ایک لازمی امر ہے کہ پچھلے قیاس کے فقرات بعض اوقات پہلے قیاس کے متعلق استعمال کرنے چاہئیں - اور وہ مقام جو یوتھوفرو میں سب سے زیادہ زیر بحث ہے وہی انکشاف کے سلسلہ میں ایک نہایت ہی قیمتی کڑی ہے اِس لئے کہ علاوہ الفاظ ἰδέα (آئیڈیا) اور εἶδος (آئیڈیاس) کے جو سقراطی تعریف کو مستعمل ہیں وہ خیال اظہار کے معنی رکھتا ہے ؛

(۵) یہ گفتگو دیگر گفتگو سے چُن چُنکر بنائی گئی ہے ؛

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کسی شخص نے افلاطون کی تقلید کرکے اتھوفرو ۲ : ۴۸ ب کے اِس متن پر "اور نہ ہمیں کسی جوان سُننے والے کی بابت یہ کہنا مناسب ہے کہ اگر وہ ہلکا سا بھی جرم کرے تو کچھ تعجب کی بات نہ ہوگی اور نہ نیز اگر وہ اپنے مجرم باپ کو ہر وجہ سے تنبیہ کرے بلکہ صرف وہی کر رہا ہے جیسا کہ

[1] یہاں ایک مختصر سی لفظی بحث ہے جسکو ہمارے اُردو خوان برادران سمجھ نہیں سکتے ہیں اسلئے چھوڑ دی ہے (مترجم)

سب سے بڑے اور اوّل دیوتا نے کیا ہے۔" بطور تشریح کے یہ مکالمہ تصنیف کیا ہے
اس کے بعد افلاطون قریباً اسی عبارت میں جیسی کہ یوتھوفرون میں ہے دیوتاؤں
کے درمیان لڑائی کی کہانیوں کے برخلاف جو خواہ گائی جاتی تھیں یا جنگی تصویریں
کپڑوں پر بنی ہوئی تھیں اعتراض کرتا ہے اور بڑی فصاحت کے ساتھ خدا کی اعلیٰ
نیکی کا بیان کرتا ہے۔ شائر شمیدت صاحب یہ بھی خیال کرتے ہیں کہ یوتھوفرون کے
مصنف کی نظر میں القوانین کا وہ مقام بھی (۹: ۸۶۵ ج) تھا جہاں افلاطون قتل کے
مقدموں پر جو مثل یوتھوفرون کے باپ کے مقدمہ کے ہیں درمیانی درجہ کی تعزیر سناتا ہے
اسی قسم کی مثالیں مینو اور تھیئے ٹیٹس میں سے بھی اس مطلب کے لئے اقتباس کی گئی
ہیں۔ خصوصاً یہ شباہت خیالات کا وہ مقابلہ جو دائیڈیلس کی مورتوں کے ساتھ کیا ہے
(۱۱ ج سے ہ اور ۱۵ ب) اُس کی بابت خیال کیا گیا ہے۔ کہ مینو میں سے لیا گیا ہے
(۹۷ د سے ہ) یا تھیئے ٹیٹس کے بیان سے بالتکلف مقتبس ہے (۲۰۳ د) "اور اس
طرح ہمارا کلام چکر کھا کر گر پڑتا ہے" سقراط کا یوتھوفرون سے یہ طلب کرنا کہ وہ اپنے
جواب میں پاک اشیاء کا بصیغہ جمع بیان نہ کرے بلکہ پاکیزگی کی ایک ہی شکل کا ذکر کرے
ہم کو مینو (۷۱ ہ مقابلہ کرو ۷۲، ۷۴) اور تھیئے ٹیٹس (۱۴۶ ا) کے مشابہ مقامات یاد
دلاتا ہے۔ اور دیگر مثالوں کے درمیان جسکا ذکر شائر شمیدت نے کیا ہے سقراط کے
جواب میں (۶ ب) فائیڈرس کی عبارت ذیل ہے "لیکن اے دوست مجھے بتلا کیا
تو سچ مچ خیال کرتا ہے کہ یہ باتیں اسی طرح سے واقع ہوئی ہیں؟"

یہ دلائل فرداً فرداً اور اجمالاً یوتھوفرون کو جعلی قرار نہیں دیتے۔	یہ یکسانیتیں اور خصوصاً وہ جو شمول رہا ست

میں سے ہے خواہ کیسی ہی موثر کیوں نہ ہوں۔ اِس بات کی کافی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کہ ہم یوتھوفرون کو افلاطون کی تصنیف نہ مانیں۔ اگر وہ خیالات جو زیر بحث ہیں۔ دیگر مقامات کی نسبت اِس مکالمہ میں زیادہ وضاحت سے بیان کئے ہوتے ہوتے اور زیادہ تر ناٹکی طاقت کے ساتھ تو بھی محققین دیگر مکالمات کی صحت کی بابت شک کرنے لگ پڑتے۔ اگر دوسری قسم کی دلائل سے اِس مکالمہ کو جعلی ثابت کر دیا جاتا تو ایسی دلائل اِس بات کو ثابت کرنے کے لئے بڑی مفید ہوتیں کہ مقلد نے کس کان سے یہ پتھر تراش کر نکالا ہے۔ مگر یہی خیالات افلاطون کی مقبول شدہ اصلی کتابوں میں برابر ملتے ہیں۔ اور اگر ہم خیال کریں کہ یوتھوفرون نسبتاً پہلا مکالمہ ہے۔ تو یہ درست ہو سکتا ہے کہ وہ خیالات اور صورتیں جو اِس سے پہلے مکالمہ میں مستعمل ہوئی ہیں انکو بعدازاں افلاطون نے اپنی زیادہ پختہ تصنیفات میں شرح وبسط کے ساتھ درج کیا ہے ۞

اس گفتگو کی تاریخ تصنیف یہ بیان ہمکو یوتھوفرون کی تاریخ تصنیف کی بابت چند الفاظ کہنے پر آمادہ کرتا ہے۔ بیرونی ثبوت تو اِس بارے میں کوئی نہیں ہے صرف طرز عبارت اور وضع سے کچھ پتہ مل سکتا ہے۔ اُس نقشہ سے جس کو کانسٹنٹائین رٹر نے مرتب کیا ہے (صفحہ ۵۶ سے ۵۹) معلوم ہوتا ہے کہ یہ زیادہ تر پہلے مکالمات سے متعلق ہے۔ اگر ہم اِس بات پر تکیہ کریں کہ حروف جر وغیرہ کتنی دفعہ مستعمل ہوئے ہیں اور کہ تصورات کے قیاس کی معدومیت اور یوتھوفرون کی ذات میں آتھینوی مذہب کی مبالغہ آمیز تصویر پر ملاحظہ کریں تو ہم اُس کو افلاطون کی پہلی تصانیف میں شامل کر سکتے ہیں

افلاطون کے مکالمات کی سلسل تواریخ پر بحث کئے بغیر اس امر پر بحث کرنی اسجگہ ناممکن ہے۔ مگر صرف اسقدر کہدینا ہی کافی ہو گا کہ میں (افلاطون کے تمام مکالمات کی بابت بھی) یقین کرتا ہوں کہ یہ سقراط کی وفات کے بعد تصنیف ہوئے ہیں اور کریٹون سے بہت ہی دیر بعد۔ اور غالباً اُسی زمانہ کے ہیں جبکہ لیکس اور خارمیڈس قلمبند ہوئے تھے مگر میری دانست میں یہ اِن دونو مکالمات سے تھوڑی دیر پہلے لکھے گئے ہیں ؛

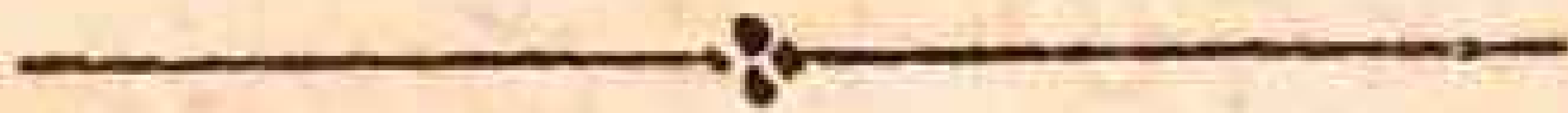
یہ غالباً لیکس اور کارمیڈس سے ذرا پیشتر ہی لکھے گئے ہیں؟

اُس طریقے کے رُو سے جس سے کہ دینداری کی تعریف کیگئی ہے استدلال کیا گیا ہے کہ یہ مکالمہ لیکس اور پروٹاگورس سے پہلے کا ہے اور اغلباً مینو اور گورگیاس سے بھی پہلے کا ہے۔ سقراط کی اپنی تعریف جو اُس نے دینداری کی بابت کی ہے جسکا ذکر یادِ سقراط (ہم کتاب باب ۶ فصل) میں آیا ہے مشابہ ہے۔ "اُس شے کا علم ہے جو دیوتاؤں کی نسبت جائز ہے"۔ اور راستبازی "اُس بات کا علم ہے جو انسان کی نسبت جائز ہے"۔ دوسرے لفظوں میں سقراط نے دینداری اور راستبازی کو ایک ہی درجہ پر رکھا ہے ؛

ایک اور خیال کی تحقیق ؛

گویا کہ وہ علیحدہ علیحدہ اور خاص خوبی ہیں۔ اب پروٹاگورس اور مینو اور گورگیاس میں پاکیزگی یا راستی راستبازی کے مساوی ہے۔ جبکہ یوتھوفرون میں (۱۲ء) راستبازی پاکیزگی سے بڑھکر تصور کیگئی ہے اور عام خیال راستبازیت ذیل میں ہے پاکیزگیت اور دیگر مذکور ہستے کے۔ اور چونکہ افلاطون کے آخری مکالمہ میں پاکیزگیت محض اصلی خوبی کے طور پر مذکور نہیں ہوتی ہے یہ خیال کیا گیا ہے۔ کہ

افلاطون یوتھوفرون میں دینداری کے سقراطی خیال سے (جیسا پروٹاگورس مینو اور گورگیاس میں ہے) گذر کر خوبیوں کو چار پر تقسیم کرتا ہے۔ جس میں پاکیزگی بطور خاص خوبی کے مستثنیٰ ہوگی۔ مگر دینداری کے بیان کرنے میں جو فرق ہے وہ ایک اور تشریح کی بھی متحمل ہے۔ لفظ δικαιον (ڈیکائیان۔ بمعنی راست) تمام یونانی علم ادب میں دو مشہور معنی رکھتا ہے۔ پہلا زیادہ وسیع ہے جو مساوی ہے ہمارے لفظ "درست" کے (یتھیو جنس سطر ۱۴۷) اور اس معنی میں ὅσιον ۴۵ (ٹاہاسیان بمعنی پاکیزگی) ہمیشہ δικαιον (ڈیکائیان راستی) کی تقسیم ثانی تصور ہونی چاہیے۔ افلاطون یوتھوفرون میں خوبیوں کے نقشہ کی تشریح نہیں کر رہا ہے۔ پس ہم مناسب طور سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ لفظ δικαιον کو علمی معنی میں استعمال نہیں کرتا ہے۔ اور بونٹز صاحب نے اس ظاہر فرق کی تشریح جو مثال کے طور پر پروٹاگورس اور التمدن میں دینداری کی تعلیم کے درمیان ہے اس طرح کی ہے کہ یوتھوفرون کی تعلیم کے جسکی تشریح ابھی ہو چکی عین مطابق آجاتی ہے بونٹز صاحب لکھتے ہیں کہ جہاں افلاطون عام خیالات پر (مثلاً پروٹاگورس میں) استدلال کرتا ہے تو وہ وہاں دینداری کو انسانکی اخلاقی خوبی کے متفرق اظہار کے درمیان شمار کرتا ہے یعنی منفردہ خوبیاں اور دوسری طرف جہاں وہ اپنے ہی یقین کے بموجب خوبی کے خیال پر تشریح کرتا ہے تو وہ اسکا کوئی ذکر نہیں کرتا (مثلاً التمدن میں) اور اس طرح سے وہ بتلاتا ہے کہ میرے خیال میں دینداری ایک اکیلی خوبی نہیں جو پرہیزگاری یا عدالت کے ہمپلہ متصور ہو۔ اور برعکس اسکے ایک طرف تو اخلاقی چال چلن کا کل لب لباب افلاطون کے نزدیک مرضی کو لائق طور پر معین کرنے کا علم ہے اور دوسری طرف اپنے آپ کو الٰہی ذات کے ساتھ مشابہ کرنے اور خدمت کر کے لگا دینے کا علم ہے۔" کیونکہ دینداری

کا عین یہی خیال ہمیشہ ہیوتھو فرون میں پیش کیا گیا ہے۔ اور جس سے ثابت ہوتا ہے
کہ یہ مکالمہ مثل خارمیدس اور لیکس کے پہلے مکالمے کے ساتھ متعلق ہے جس میں
علیحدہ علیحدہ خوبیاں مثلاً پرہیزگاری اور شجاعت آخر کار نیکی کی بابت علم میں حل
ہوگئی ہیں ؛

یوتھوفرون

پاکیزگی کی بابت آزمائشی[1] مکالمہ۔ مکالمہ کے متکلمین۔ یوتھوفرون اور سقراط

سقراط یوتھوفرون کو اپنے مقدمہ سے آگاہ کرتا ہے

۱۔ اے سقراط یہ کیا نئی بات ہے کہ تو اپنی

[1] بوڈلائین قلمی نسخے میں اسکا یہی سرنامہ ہے ماسوائے لفظ پائراسٹیکاس (یعنی آزمائشی مکالمہ) کے۔ کیونکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اور نے بعد میں اسکو ملحق کردیا ہے۔ غالباً افلاطون نے اپنی عادت کے بموجب کہ اپنے مکالموں کو کسی نہ کسی مخاطب کے نام سے موسوم کیا کرتا تھا مثلاً کریٹو فیڈو تھیئٹیٹس پروٹاگورس اور فائیڈرس وغیرہ اس مکالمہ کو بھی اُسنے اپنے مخاطب یوتھوفرون کے نام ہی سے موسوم کیا ہو۔ الفاظ پیری ہاسیو یعنی پاکیزگی کی بابت کو تھریسلس نے ایزاد کیا ہے جو نیرو کے عہد میں موجود تھا۔ تھریسلس نے افلاطون کے مکالمات کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کیا ہے یعنی تحقیقی اور تفسیری۔ پہلی قسم کے مکالموں میں تدریسی (جنمیں تعلق بہ فن قابلہ اور آزمائشی مکالمے شامل ہیں اور مجلسی (جنمیں جارحتی اور تردیدی مکالمات ہیں) مکالمات شامل ہیں۔ دوسری قسم کی دو نوعیں ہیں یعنی قیاسی (جنمیں طبعی اور منطقی مکالمے ہیں) اور عملی (جنمیں اخلاقی اور مدبرانہ مکالمے ہیں) آزمائشی مکالموں میں سے بعض یہ ہیں یعنی خارمیڈیس لیسس آیون اور مینو۔ اس آخری مکالمہ سے یوتھوفرون کا مکالمہ بہت مشابہت رکھتا ہے (دیکھو مقدمۂ کتاب صفحہ ۱۸)۔

اُس اوقات بسری[1] کو جو لوکابون[2] میں تھی چھوڑ کر اب اِس جگہ بادشاہ کے دالان[3] میں

لہ اصل زبان میں ہے ڈیاٹریبا ئن جسکے معنی محض تضیع اوقات ہی نہیں بلکہ یہاں فلسفانہ بات چیت میں وقت
صرف کرنیسے مراد ہو نیز دیکھو معذرت نامہ ۲۹ ج - ؎ لوکابون اُن تین مشہور اکھاڑوں میں سے ایک تھا جو ایتھنز کی
شہر پناہ سے باہر تھے اور دیگر مدرسے یا اکڈمی اور کنٹمس بہادر کا باغ - اور یہ ایک قسم کا اکھاڑہ ایتھنز کے متصل تھا اور اسمیں
سڑکیں بنی ہوئی تھیں جنکو دونو طرف درخت لگے ہوئے تھے - اسی اکھاڑے میں افلاطون تعلیم دیا کرتا تھا (مترجم) جو ڈیوکن یا شمال مغربی پھاٹک
سے ستادیوس (ایک ستادیوس ۲۰۰ فیٹ ۶ انچ کا ہوتا تھا پس کل فاصلہ ۱۲۱۳ گز کا تھا مترجم) اور کنوسارگس جو لیپکے کی
سڑک پر لوکابون سے تھوڑی دور شمال مشرق کو واقع تھا اور شہر سے مشرق کو ڈایوکارس کے پھاٹک کے نزدیک دریائے الیسس کے
دہنے کنارے پر تھا اس اکھاڑے کے متعلق جسکی بابت تھیوپمپس لکھتا ہے کہ پیسسٹریٹس نے اسکو قائم کیا تھا اپولو لوکایون کا ایک
نہایت قدیم مندر تھا - بعدہ یہ مقام ارسطاطالیس کی نشستگاہ اور پری پیٹیٹی مدرسہ کرکے مشہور ہو گیا تھا سقراط عموماً اسجگہ اور
مثل اکھاڑوں اور بازاروں میں نظر آیا کرتا تھا - لوکایون میں وہ اگاتھون کی ضیافت کے بعد پناہ گزین ہوا تھا یوتھیڈیمس
۲۲۳ د) اور یہیں ژنرس اور یوتھیڈیمس والے مکالمے واقع ہوئے تھے - ؎ اس مکالمہ کی جائے وقوع شاہ ارکون کا دالان تھا
پوسینی اسکے بیان کے بموجب (۱ - کتاب ۳ : ۱) "دہنی طرف جو پہلا ہو سو بادشاہ کا دالان کہلاتا ہے" یعنی اگر تم سرامیکس
سے بازار کو جاؤ تو یہ تمہارے دہنے ہاتھ پر بازار میں پہلا دالان ہے - شاہ ارکون کا فرض تھا کہ ان مذہبی فرائض میں سے جو
در اصل ایتھنز کے بادشاہ سے متعلق تھے بعضوں کو قائم رکھے - دیگر مذہبی فرائض میں سے ایک یہ تھا کہ وہ بھیدوں کا مختار کار ہو
یعنی عید آتھینا یا اور اُس گھڑ دوڑ کا کہ سوار ہاتھوں میں مشعل لیکر کیا کرتے تھے - ایتھنز کے قانون کے بموجب ہلیائی عدالتگاہ میں اسوقت میر
مجلس ہوا کرتا تھا جبکہ جرائم اسکے منصبی فرائض کے دائرے میں ہوا کرتے تھے مثلاً بیدینی - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون نے ناٹکی مقاصد سے
اس مکالمہ کو اس موقع پر رکھا ہے گویا کہ وہ اُس ملاقات کے بعد ہی ظہور میں آئی ہے جسکا ذکر تھیے ٹیٹس میں ہوا ہے دیکھو تھیے ٹیٹس
۲۱۰ د "پس اب تو وہ مجھے بادشاہ کے دالان میں ملتیس کے اُس مقدمہ کے موقع پر جسکو اُس نے میرے برخلاف لکھا ہے ملنا تھا"

اپنا وقت صرف کر رہا ہے؟ کیونکہ تجھ پر تو بادشاہ کے حضور کوئی ایسا مقدمہ دائر نہیں ہوا جیسا کہ مجھ پر ہے؛

سقراط۔ اے یوتھوفرون! اہلِ آتھینے تو اُسکو دیوانی دعوٰے نہیں۔ بلکہ فوجداری دعوٰے[1] کہتے ہیں؛

یوتھوفرون۔ کیا اس سے تیرا یہ مطلب ہے جیسا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کوئی تجھ پر فوجداری مقدمہ چلا رہا ہے؟ کیونکہ میں تو یقین نہیں کرتا کہ تو کسی پر فوجداری مقدمہ دائر کر رہا ہے؛

سقراط۔ ہرگز نہیں؛

یوتھوفرون۔ لیکن کیا کوئی اور شخص تجھ پر فوجداری مقدمہ دائر کر رہا ہے؟

سقراط۔ ہاں؛

یوتھوفرون۔ وہ کون شخص ہے؟

سقراط۔ میں خود تو ٹھیک ٹھیک اُس شخص کو نہیں جانتا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی جوان اور نامعلوم شخص ہے۔ اور لوگ اُس کو میلیتس کے نام

[1] اس مکالمہ میں دو الفاظ مستعمل ہیں ایک تو یہ جو یونانی میں ڈیکے ہو اور عموماً ہر ایک مقدمہ کو مستعمل ہوتا تھا جو آتھینوی کچہریوں میں دائر ہوا کرتے تھے۔ انکی دو قسمیں تھیں یعنی ایک نجی کا مقدمہ اور دوسرا جو عوام سے متعلق تھا پہلا دیوانی مقدمہ تھا اور دوسرا فوجداری اور اس دوسرے کو گرآفے کہا کرتے تھے کیونکہ اسمیں کچہری کا منشی مجرم فریق کا نام اور جرم لکھا کرتا تھا اور اسمیں سرکار مدعی ہوتی تھی قتل کا مقدمہ فوجداری مقدمہ تھا بھی گرآفے (لہذا ہم نے اس لفظ کا ترجمہ فوجداری دعوٰے یا مقدمہ کیا ہے اور الزام لگانا بھی کیونکہ یہ بھی فوجداری مقدمہ ہے اور نیز ناشائستہ۔ مترجم)؛

سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ٹیہبوٹس[1] کے علاقہ سے ہے اگر تجھکو کسی ٹیتھیانی لمیتس کی بابت یاد ہے یعنی خمیدہ بینی دراز اور چھوٹی چھوٹی[2] داڑھی والا۔

[1] پتھیوس کا علاقہ کیسرد بیں میں واقع تھا۔ وہ لفظ جسکا ترجمہ یہاں علاقہ کیا گیا ہے یونانی میں ڈیماس ہے جسکے اصل معنی علاقہ یا قطع زمین کے ہیں اور اس سے مراد وہ علاقہ ہے جس میں آبادی اور زراعت ہوتی ہو جب کلائیتھنس نے ایتھنز میں پرانے انتظام کے چار فرقوں کو منسوخ کردیا تو انکے عوض چار مقامی فرقے قائم کئے اور پھر اُن میں سے ہر فرقے کو دس ڈیمی یا ملکی علاقوں میں منقسم کردیا تھا اور جنکا صدر مقام علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا۔ انہیں علاقوں میں سے کسی ایک میں تمام اتھینوی لوگ جو اٹیکا میں رہتے تھے شمار ہوتے تھے۔ مگر خاص شہر ایتھینی کے لوگ اس سے مستثنیٰ تھے (اسمتھ صاحب کی سمارٹ ڈکشنری آف دی گریک اینڈ رومن انٹی کوئٹی آرٹیکل ڈیمس) - مترجم؛ [2] یہ ملیتس کا حلیہ ہے۔ ژولیدہ مُو یا زلفوں والا۔ منجمان کا خیال تھا کہ وہ شخص جو اُسوقت پیدا ہوا ہو جبکہ آفتاب برج سنبلہ میں ہوتا ہے ژولیدہ مو اور خوش منظر اور گورے رنگ کا اور با اولاد اور شرمیلا ہوگا۔ المتمدن ہ کتاب ۵ ۲۲۴ ب میں افلاطون چھوٹے چھوٹے بالوں کو نیک چلن جوانکی علامت قرار دیتا ہوا : تھمک یونی ناظر لوگ (یہ سپارٹا کی کارگذار کمیٹی کے ممبران کا لقب تھا انکی تعداد ہمیشہ پانچ ہوا کرتی تھی اور سپارٹا شہر کے پانچ حصوں سے متعلق تھے یعنی چار بستیوں بنام لمنے میسو آپتانا اور کنوسورا کے جو شہر کے گرد تھیں نیز بلحاظ خاص شہر کے۔ اور وہ بلحاظ عمر او حیثیت کے عوام الناس سے چنے جایا کرتے تھے اور موسم بہار کے شروع میں اپنے منصب پر مامور ہوتے تھے۔ اور اُن میں سے پہلے کے نام پر سال کا نام بھی نامزد ہوا کرتا تھا۔ ملکی مقدمات میں اُنکا اختیار ہوا کرتا تھا اور نیز قوم کی اخلاقی اور گھر کی زندگی کے محافظ اور نگراں ہوتے تھے (اسمتھ) مترجم) ہر سال اہل سپارٹا کو مونچھیں منڈوانے اور دستورات کے تابع ہونیکی سفارش کرتے تھے۔ اگرچہ اہل سپارٹا صرف مونچھیں ہی منڈوایا کرتے تھے لمبے بال عموماً دُرپانی اور شرفاء کی حکومت کے متعلق متصور ہوتے

ج

یوتھوفرون - اے سقراط! مجھے تو ایسے کسی شخص کی بابت معلوم نہیں ہے مگر یہ بتلا کہ وہ تجھپر کیا الزام لگاتا ہے؟

سقراط - الزام کیا ہے؟ میری دانست میں یہ کوئی ہلکی سی بات نہیں ہے - کیونکہ وہ جوان شخص ہے اور ایسے بڑے معاملہ کو جاننا خفیف سی بات نہیں ہے - کیونکہ وہ کہتا ہے کہ میں جانتا ہوں کہ جوان کس طرح خراب کئے جاتے ہیں اور کہ انکو خراب کرنے والے کون ہیں - اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی دانا آدمی[1] ہے اور میری

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۲٦ تھے فقرہ چھوٹی چھوٹی داڑھی والا ملیتس کی جوانی کیطرف اشارہ کرتا ہے - ایسا ہی ۲ ج میں وہ ایسے طور پر پیش کیا گیا ہے کہ گویا وہ چھلچھورلڑکے کی مانند اپنی والدہ کے پاس شکایت کرنیکو دوڑا جاتا ہے - نیز معذرت نامہ ۲۵ د اور ۲۶ ہ سے واضح ہوتا ہے کہ ملیتس جوان تھا - خمیدہ بینی (ایلی گروپاس) فایڈرس ۲۵۳ د میں عمدہ گھوڑے کا حلیہ کے بیان میں آیا ہی ٹھیک جیسے پنا تھینی میلا (یہ سب سے بڑا اور نہایت شاندار میلہ تھا جو ایتکا میں آتھینا کی شان میں ہوا کرتا تھا اس خیال سے کہ وہ محافظ شہر ہے) یہ میلہ ہر اولمپیڈ کے تیسرے سال میں ۱۰ ماہ ہکاتومبایا (یعنی مارچ - یہ یونانیوں کا پہلا مہینا تھا) کو ہوا کرتا تھا اسمیں قربانیاں اور دوڑیں اور گھڑدوڑیں اور کشتیاں اور راگ رنگ وغیرہ ہوا کرتے تھے - ہومر کی اور دیگر شاعروں کی رزمیہ نظمیں پڑھی جایا کرتی تھیں اور فلاسفر لوگ بحث مباحثہ کیا کرتے تھے اور مرغبازیں اور ہر قسم کی ضیافتیں اور شغل ہوا کرتے تھے (رامتھ) نیز دیکھو ۲ ج پر نوٹ - مترجم کے پردے پر گھوڑے خمیدہ بینی والے منقش تھے - التمدن ۵ کتاب ۷ ، ۴ د میں اس لفظ کا استعمال شائستہ اور عمدہ معنی میں لفظ شاہانہ سے ہوا ہے - غرضیکہ ملیتس کی ناک ایسی تھی جیسی رومیوں کی ناک ہوتی ہے اور گوشیدار اور جوان شخص تھا اور سقراط چپٹی ناک والا اور گول مول تھا ۔

[1] لفظ دانا یہاں طنزاً آیا ہے اور ایسا ہی اکثر دیگر مقامات میں بھی شلاً کریٹون ۴۴ الف - اور یہ سقراط کا عرف تھا (معذرت نامہ ۱۸ ب) یہاں اسکی مراد سوفسطائیونسے ہے جیسا کہ منیو ۷۵ ج میں بھی آیا ہے - ملیتس یہاں جوانوں کے حق میں دانا نظر آتا ہے ۔

جہالت[1] بزنکہ چینی کرے کہ میں اُس کے ہمعصروں کو خراب کرتا ہوں رہ شہر میں ایسے طور پر جاکر مجھ پر نالش کرتا ہے جیسے والدہ[2] پاس جاکر کرتے ہیں - اور ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مدبّروں میں سے گویا صرف وہی رستی سے اپنا کام شروع کرتا ہے - کیونکہ پہلے تو جوانوں کی بابت فکر کرنی[3] واجب ہے تاکہ وہ حتیٰ الوسع کامل بنیں - ٹھیک جیسے

[1] دانائی کے مقابلہ میں ہے اور جسکا نتیجہ برائی ہے - خیال کیا گیا ہے کہ اس تعلیم کا موجد سقراط ہو مگر یہ یونانی زبان کا ایک خاصہ ہو مثلاً الفاظ جہالت اور بدتربیتی اور ناواقفیت - ابتدا میں ان لفظوں کے معنی ذہنی لیاقتونکی کمی تھی مگر عملی طور پر اخلاقی لیاقت کی کمی تھی یعنی دہقانیت اور ناتراشیدگی اور ناہموایت - یونانی تربیت کے عروج میں یہ الفاظ اخلاقی کمی کو مستعمل تھے اور یہی مقصد افلاطون کے اُس خیال میں جو وہ تعلیم کی بابت رکھتا تھا پایا جاتا ہے (التمدن ۶ و ۸ کتابیں) جبکہ تعلیم علم کو جگاتی ہے اور راست خیال کو شل پودے کے نہیں لگاتی - علم کے معنی ہے کل انسان کا اخلاقاً و عقلاً ہر دو صورت میں از سر نو پیدا ہونا[2] سلطنت کی مادریت کریٹون کا بڑا مضمون ہو دیکھو کریٹون پر مقدمہ کہ سقراط نے شہر کے قوانین کو توڑنا پدر کشی کے برابر سمجھکر رد کر دیا ہے - یونانیوں کی ملکی زندگی کا مدار اُسکے نہایت عروج کے زمانہ میں ہی رہا ہے - اور یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اہل کریتی اپنے ملک کو والدہ (یا ماں) کہا کرتے تھے (التمدن ۹ کتاب ۵۷۵ د)

[3] یہاں پر اُس لفظ میں جسکے معنی فکر کرنیکے ہیں یعنی (ΕΠΙΜΕΛΗΘΗΝΑΙ ایپی ملیتھینائے) میں ΕΠΙ (ایپی) اور ΝΑΙ (اینائے) کو چھوڑ کر جو حروف جار اور علامت مصدر ہیں پڑھنے سے ΜΕΛΗΤ رہجاتا ہے جسکے آخر میں وہ اسم کا آخری جو ہوا گا نیسے ΜΕΛΗΤΟΣ میلیتس بنجاتا ہے اور میلیتس میں تجنیس لفظی ومعنوی پائی جاتی ہے جس کے معنی ہیں فکر کرنیوالا شخص مزا سقسم کی تجنیس کی بابت اور اُسکے اصول پر دیکھو کریٹون ۴۶ ج اور ۴۸ ب - اور یہ تبلا دینا بھی ضروری ہے کہ لفظ ایپی میلا شتھائے یعنی فکر کرنی سقراطی علم اخلاق کی ایک علمی اصطلاح ہے (کریٹون ۵۱ د) اور خود سقراط نے بھی "نیکی کی فکر کرنی" کے فقرہ کو اکثر استعمال کیا ہے ٭

لائق کسان[1] پہلے اپنے چھوٹے پودوں کی واجب طور پر فکر کرتا ہے - اور بعدازاں دیگروں کی بابت اور شاید اسی طرح سے ملٹس بھی پہلے تو ہم کو جو اس کے قول کے بموجب جوانوں کو جو نشو و نماء پا رہے ہیں خراب کرنیوالے ہیں صاف کر ڈالے اور بعدازاں ظاہر ہے کہ بوڑھوں کی فکر کر کے شہر کا بڑا ہی خیر خواہ بنجادے ایسا کہ وہ اس طرح سے شروع کر کے عمل کرے ؎ ۳

[1] یہاں سے کسان کی تشبیہ چلتی ہے اور صاف کر ڈالنے تک ختم ہوتی ہے - مقابلہ کرو التمدن ۹ کتاب ۵۸۹ ب "اور کثیر الراس حیوان سے ہوشیار رہنا چاہیئے یا اسکی بابت فکر کرنی چاہیئے جیسے کسان نرم نرم پودوں کو پالتا اور پوستا ہے اور گھاس پھوس کو اُگنے سے روکتا ہے" "کسان" پودوں کے حق میں دانا ہے تھیٹیٹس ۱۶۷ ب "اگر تیطس" جوانوں کے حقمیں دانا ہے - مدبر کا بڑا مقصد یہ ہے کہ اہل شہر کو اخلاقاً بہتر بنادے (دیکھو ارسطاطالیس اخلاق نیکومیکی کتاب ۱ باب ۹۹ ۱۰ ب ۳۰) یونان کے زمانہ عروج میں اخلاق اور تمدن کا ایک ہی مقصد تھا اور افلاطون کے زمانہ میں بھی وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہ تھے کیونکہ سلطنت کے قوانین انسان کے لئے اخلاقی قوانین ہیں - گریٹون پر مقدمہ کتاب صفحہ ۱۲) صرف اسی نظر سے ہم ان کا حقیقی اتحاد دیکھ سکتے ہیں جو اگرچہ پولیٹیا یا (التمدن) کہلاتی ہے تو پھر بھی وہ اخلاقی اور تمدنی ہر دو ہے - ارسطاطالیس نے صرف اسی وقت تمدن سے علیحدہ اخلاق پر ایک رسالہ لکھا جبکہ لوگ بجبر ملکی آزادگی سے سلطنت کی طرف سے باز رکھے گئے تھے - دوسرے اس نہایت پر ضرورت بیان پر غور کرو جس کا یہاں ذکر ہے کہ جوانوں کی بابت فکر کرنی چاہیئے - افلاطون کے خیال میں سلطنت کی اکیلی نجات سنجیدہ علم کے ذریعہ ہوتی ہے ؎

جس میں یوتھو فرون اُس حقارت کے خلاصہ کو دیکھتا ہے جس میں ناظر لوگ ماخوذ ہیں

۲ - یوتھو فرون[1] - اَے سقراط! میں تو چاہتا ہوں کہ ایسا ہی ہو مگر ڈرتا ہوں کہ ایسا وقوع میں نہ آئیگا - کیونکہ مجھکو فی الحقیقت معلوم ہوتا ہے کہ تیرے ساتھ ناراستی کرنیکی کوشش کرکے عین شہر کے ساتھ بدسلوکی کرنے کے لئے ہسٹیاس[2] سے شروع کریگا - مگر مجھے بتلا کہ وہ کیا کہتا ہے کہ تو کیا کرکے جوانوں کو خراب کرتا ہے؟

ب سقراط - اَے عزیز! وہ الزام جس کا سُننا ہی بیفائدہ[3] ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ میں دیوتاؤں کا بنانے والا ہوں اور کہ میں نئے دیوتا ایجاد کرتا ہوں - اور قدیم

---

[1] ابھی تک دیباچہ ہی چلا آتا ہے - یوتھو فرون اس بات سے ناخوش ہے کہ سقراط پر بدعت کا الزام لگایا گیا ہے اور کنبوت کے عہدے پر جو دونوں کا پیشہ تھا حملہ کیا جاتا ہے۔ [2] تمام ہدیٰ اور قربانیں اوّل کرنیسے پہلے اور بعد ہسٹیاس کے لئے بتاول کیا جاتا تھا یونان کی ملکی اور مذہبی ہر دو نظام میں ہسٹیاس ایک خاص مرکزی دیوی تھی - یہ دیوی گھر اور سلطنت کا مرکز ہی ہے - ہیسیئڈ اور ہومر کے زمانہ تک یہ دیوی نہ سمجھی جاتی تھی مگر اُنکے زمانہ میں وہ کرونس اور ہریا کی پہلوٹھی بیٹی کہلاتی ہے - (ہیسیئڈ کا تذکرۃ الاصنام ۴۵۴) یہ انگیٹھی کا مشخص ہے - ہر ایک شہر میں جو یونانیوں کے خیال کے بموجب ایک خاندان سمجھا جاتا تھا ایک مشترک انگیٹھی ہوا کرتی تھی جسپر مقدس آگ ہمیشہ جلتی رہتی تھی اور یہ بالاخانے کے وسط میں رکھی ہوئی تھی - اس سبب سے یہ ایک مرکز متصور ہوئی تھی جسکے بغیر کوئی شہر قائم نہیں رہ سکتا تھا - لہذا مثل ہسٹیاس سے شروع کرنا کا مطلب درمیان سے شروع کرنا ہے - یوتھو فرون کہتا ہے کہ سقراط اتھینز کی کونے کا پتھر ہے اور افلاطون بھی اپنے اُستاد کیلئے اسی قسم کی تعظیم طلب کرتا ہے کہ اس انگیٹھی کیطرح مناسب ہے کہ وہ بھی بالاخانہ میں پرورش پائے (معذرت نامہ ۲۰ باب مقابلہ کرو گورگیاس ۵۲۱ د) مگر یوتھو فرون سقراط کی الزام کو بُرا جانتا ہے کیونکہ خود اسپر بھی حملہ ہوا تھا اور اسکو بھی تصور کرتا ہے اور یہ کہ عہدہ سلطنت کیلئے حفاظت ہے۔ [3] وہ الزام بیفائدہ تھا کیونکہ دیوتا آدمیونکو بناتے ہیں کہ آدمی دیوتا کو۔

دیوتاؤں کو نہیں مانتا۔ پس اُس کے قول کے بموجب وہ انہیں[1] باتوں کی بابت مجھپر فوجداری مقدمہ دائر کرتا ہے ؀

یوتھوفرون۔ اَے سقراط! میں نے سمجھ لیا۔ یہ اِس سبب سے ہے کہ تو کہتا ہو کہ مجھپر ہر موقع پر ایک الٰہی نشان[2] ظاہر ہوا کرتا ہے اور کہ تو الٰہی باتوں میں اختراع کرتا ہے۔ اِسی وجہ سے وہ تجھ پر دعوے کرتا ہے اور اِس طرح الزام لگاکر عدالت میں جاتا ہے۔ یہ جان کر کہ یوں عوام الناس میں تجھپر خوب الزام لگ سکتا ہے۔ اور مجھ پر بھی گویا کہ میں پاگل ہوں اِس لئے ہنستے ہیں کہ میں الٰہی باتوں کی بابت مجمع میں گفتگو کرتا ہوں اور آیندہ باتوں کی بابت بطور پیشنگوئی پہلے ہی سے بتلا دیتا ہوں ج مگر پھر بھی مَیں نے کوئی ایسی بات پیشتر سے نہیں کہی جو سچ نہ نکلی۔ لیکن وہ ہم جیسے

[1] یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ملیتس نے محض قومی مذہب کی غیرت سے بھر کر یہ کام نہیں کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ سقراط کے برخلاف نالشنامہ میں مذہبی الزام صرف اسلئے درج کیا گیا تھا کہ جوانوں کو خراب کرنیکے سخت الزام کو مستحکم کرے یعنی کہ مذہبی الزام مجلسی اور ملکی الزامات سے کمتر ہیں۔ ساتھ ہی اسکو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قدیم سلطنت کی ترکیب کی وجہ سے بدعت غدر کو مساوی تصور ہوتی تھی۔ معذرت نامہ ۲۳ ہ سے ۲۴ ا تک میں ایک ذاتی وجہ نالش کی قرار دیگئی ہے ؀

[2] سقراط اپنے الٰہی نشان کو ایک قسم کی نبوت یا الٰہی آواز سمجھتا تھا جو اُسکو اس بات کے ثبوت میں دیا گیا تھا کہ خدا اُس کی فکر کرتا ہے۔ دیکھو معذرت نامہ پر مقدمہ کتاب اور ۳۱ د۔ وہ اِسکو کوئی نیا دیوتا تصور نہیں کرتا تھا مگر معذرت نامہ سے ظاہر ہے (۳۱ د) کہ ملیتس نے دیدہ دانستہ اسکو غلط طور پر سمجھ لیا تھا۔ سقراط خیال کرتا تھا کہ صرف مجھ ہی کو یہ الٰہی آواز ہوا کرتی ہے (التمدن ۶ : ۴۹۶ ج) یہ آواز ہمیشہ نہیں ہوا کرتی تھی مگر خاص خاص موقعوں پر۔ اور اسکو ترغیب نہ دیا کرتی تھی مگر نامناسب کام سے روکا کرتی تھی ؀

سبھوں[1] کے ساتھ یکساں دشمنی کیا کرتے ہیں۔ مگر ہمکو اُنکی ذرہ بھی پرواہ نہ کرنی چاہیئے بلکہ اُن کا مقابلہ کرنا چاہیئے۔

یو۔ تو لوگوں کو اپنا شاگرد نہیں بناتا مگر میں بناتا ہوں اسی لیے وہ مجھ پر الزام لگاتے اور تجھپر ہنستے ہیں۔ یو۔ مجھے یقین ہے کہ تیرے مقدمے کا انجام بھی بخیر ہو گا جیسے میرے مقدمہ کا ہوا ہے۔

۳[2]۔ سقراط۔ لیکن اَے عزیز یوتھوفرون! ان کا تمسخر[3] تو شاید کچھ وقعت نہیں رکھتا۔ کیونکہ جیسا مجھے معلوم ہوتا ہے اہل ایتھنز اُس شخص کی کچھ پرواہ نہیں کرتے جس کو وہ فصیح خیال کرتے ہیں اور جو اپنی دانائی کی حقیقت میں دوسروں کو تعلیم نہیں دیتا۔ مگر جب سمجھتے ہیں کہ وہ شخص دوسروں کو بھی اپنے جیسا بناتا ہے تو وہ ناراض ہو جاتے ہیں خواہ بوجہ بُغض[4] کے جیسا

---

[1] مثلاً قدما میں سے انکساگورس۔ سقراط۔ اور ارسطاطالیس تھے۔ اِنہیں سے ہر ایک پر بیدینی کا الزام لگایا گیا تھا۔

[2] اِس باب میں سقراط اپنے اور یوتھوفرون کے درمیان فرق بتلاتا ہے۔ یوتھوفرون پر تو اہل ایتھنز ہنستے ہیں مگر سقراط پر الزام لگاتے ہیں کیونکہ یہ لوگوں کو اپنا شاگرد بنا لیتا ہے مگر وہ صرف اپنی لیاقت ہی ظاہر کرنیکو غنیمت سمجھتا ہے۔

[3] افلاطون کہتا ہے کہ جب جاہل دانا پر ہنستا ہے تو دانا اُنکے تمسخر کی بہ نسبت کم بدلا لیتا ہے (التمدن ۱۷، ۵ ب) کیونکہ جاہل دانا کی بہ نسبت بہت ہی اہم امور میں قاصر رہجاتے ہیں (تھیٹیٹس ۵، ۱۷ ج)۔

[4] اِس میں کچھ شک نہیں کہ بعض ایتھینزی شاگرد بنانیوالے فصیح سے بغض رکھتے تھے مگر بعض ملکی معاملات کی وجہ سے ناراض بھی تھے کیونکہ خیال کیا جاتا تھا کہ ایسی تعلیم قانون کے اختیار کو کمزور کر دیتی ہے اِس لیئے کہ اس طرح اُنکی اہلیت پر بحث ہوتی ہے دیکھو کلیون کی تقریر تھوسیڈائیڈ ۳، ۱۲ باب ۲۔ کیونکہ بعض قوانین کے عالم بھی مشہور ہونا چاہتے ہیں اور ایسوں میں سے بہت سی باتیں سلطنت کو کمزور کرتی ہیں۔ خود سقراط نے بھی قوانین کے اختیار کی بابت تحقیق نہیں کی کیونکہ اُسکے بیان کے بموجب انصاف وہ ہے جو قانونی ہے (دیکھو کریٹون پر مقدمۂ کتاب) مگر اُس کے رفقا میں سے مثلاً

تو کہتا ہے یا کسی اور وجہ سے ؟

یوتھوفرون۔ مگر اس امر کی بابت کہ وہ میری نسبت کیسا خیال رکھتے ہیں۔ میں تحقیق کرنے کی ذرہ بھی خواہش نہیں کرتا ؟

سقراط۔ لیکن شاید تو تو اپنے آپ کو پوشیدہ رکھنے کا خیال کرتا ہے۔ اور اپنی دانائی کی تعلیم دوسروں کو دینا نہیں چاہتا۔ مگر میں[1] تو نہیں ڈرتا اور انسانی ہمدردی کے سبب سے ہر ایک شخص کو جو مجھ سے ملتا ہے نہ صرف بلا اجرت ہی جو کچھ میرے پاس ہے بہتا بہت[2] کے ساتھ سکھلانا چاہتا ہوں بلکہ اگر کوئی میری باتیں سننا چاہے تو میں بخوشی دینے کو تیار ہوں اگر میرے پاس کچھ ہو۔ پس اگر جیسا کہ میں نے ابھی کہا وہ مجھ پر ہنستے ہیں جیسا کہ تو کہتا ہے کہ تجھ پر ہنستے ہیں تو یہ کچھ افسوس کی بات نہ ہوگی کہ وہ عدالت گاہ میں تمسخر کرتے ہوئے وقت گذاریں۔ اور اگر وہ جلد بازی کریں تو تجھ جیسے نبی[3] کے سوا کسی اور پر

بقیہ نوٹ ورق ۲۳۳ الکیبیاڈیس نے اپنے ملک کے قوانین اور انتظام کو تحقیق کے میدان میں کھینچا (معذرت نامہ ۲۱ باب) [1] یہاں یوتھوفرون اور سقراط میں مقابلہ ہے۔ یوتھوفرون اپنے موتی سوروں کے آگے نہیں پھینکنا چاہتا ہے مگر سقراط مفت لٹاتا ہے۔ یوتھوفرون کسی کو شاگرد نہیں بناتا مگر سقراط کے بہت سے شاگرد تھے۔ سقراط انسان دوست تھا مگر یوتھوفرون انسان دشمن۔ سقراط حقیقی فلاسفر مگر یوتھوفرون نمائشی فلاسفر تھا۔ مترجم [2] معذرت نامہ ۲۳ (سقراط کا یقین تھا کہ میں خدا کی طرف سے ان سبھوں کو منادی کرنے کے لئے بھیجا گیا ہوں جو میری سننا چاہتے ہیں [3] یوسف وگز صاحب اس مکالمہ کی سند کے برخلاف بحث کرتے ہوئے اس مقام کی بابت پوچھتے ہیں سقراط اپنے سامعین کو اجرت دینے کیلئے روپیہ کہاں سے لا سکتا تھا جبکہ معذرت نامہ میں وہ صرف ایک دینار رکھنے کا دعویٰ کرتا ہے" [4] یہاں پر سقراط یوتھوفرون کے نبی ہونے سے انکار کرتا ہے۔ مقابلہ کرو ۳ ج میں یوتھوفرون کا بیان۔ سقراط کی زبان پر یہ الفاظ سنجیدگی کیساتھ ہیں مگر

ظاہر نہیں کہ نتیجہ کیا ہو گا ؟

یوتھوفرون۔ لیکن اے سقراط! کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ اغلب ہے کہ تیرا مقدمہ فتح ہو گا اور میں خیال کرتا کہ میں بھی اپنے مقدمے میں کامیاب ہو جاؤنگا۔

ی۔ میں اپنے باپ پر قتل کے جرم کے سبب نالش کرتا ہوں
س۔ کیا یہ کام پاک ہے؟ ی۔ "یقیناً"۔

۴ سقراط۔ اے یوتھوفرون! تجھپر کیا مقدمہ ہے؟ تو مدعی ہے یا مدعا علیہ؟

یوتھوفرون۔ میں دعوے کر رہا ہوں۔

س۔ کس پر؟

ی۔ وہ شخص جسپر دعوے کرنے سے میں پاگل[۱] کہلاتا ہوں۔

س۔ لیکن کیا؟ کیا تو کسی پرندے کا تعاقب[۲] کر رہا ہے؟

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۳۳ افلاطون کی زبان پر غالباً طنزاً۔ افلاطون کا خیال نبوت کی بابت اعلیٰ نہ تھا۔ دیکھو التمدن ۲۰۹ ج جہاں کاہن اور فالگو غلاموں اور دستکاروں اور سوداگروں کے مساوی قرار دئے گئے ہیں۔ افلاطون طیمیوس میں کہتا ہے کہ "فالگوئی انسانکی جہالت کیلئے خدا کی بخشش ہے"۔ [۱] ۴ و ۵ ابواب میں اس مکالمہ کے مضمون کا بتدریج بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ دینداری کیا ہے؟ ۴ باب میں اُس مقدمہ کا ذکر ہے جو یوتھوفرون نے دائر کیا تھا یعنی اپنے باپ پر قتل کا مقدمہ۔ یوتھوفرون کہتا ہے کہ ایسا مقدمہ کرنا الٰہی باتوں کا اور پاکیزگی اور ناپاکی کا علم جانتا ہے [۲] فوکیون نے اسکے اس عمل کو غلط سمجھا مگر اہل آتھنز نے اُسکی تعریف کی یوتھوفرون اپنے اس فعل کو بہت سمجھتا ہے۔ مگر اہل آتھنز اسکو پاگل خیال کرتے تھے [۳] "پرندے کا تعاقب کرنا" پاگل آدمی کیلئے ایک عمدہ مثل ہے۔ نیز ارسطاطالیس کی مابعد الطبعیات ۳ کتاب ۱۰۰۹ ب، ۳۸ سے ۳۹ تک میں بھی یہی مثل ملتی ہے اور نیز گورگیاس ۴۷ ج۔ انجمس کا تذکرہ اکامنون ۳۹۴۔ یوتھوڈیمس ۲۹۱ ب۔ تھیوکرڈیس ۶ کتاب ۷، فصل ۔

ی - اُس کا اُڑ جانا تو ایک لازمی امر ہے کیونکہ وہ بہت بوڑھا آدمی ہے ؎

س - وہ کون ہے ؟

ی - میرا ہی والد ہے ؎

س - اَے معزز[1]! تیرا باپ ؟

ی - ہاں! میرا باپ ؎

س - لیکن دعوےٰ اور الزام کیا ہے ؟

ی - اَے سقراط! قتل کا الزام ہے ؎

س - آہ ہیراکلائیس[2]! اَے یوتھوفرون! لوگ اکثر اس بات سے ناواقف ہیں کہ راستی کیا ہے - میری دانست میں ہر ایک آدمی تو ایسی راستی سے عمل نہیں کرسکتا - مگر صرف وہی جو دانائی میں سبقت لیگیا ہو ؎ ب

ی - اَے سقراط! سچ مچ وہی جو سبقت لیگیا ہو ؎

س - لیکن کیا وہ شخص جسکو تیرے باپ نے قتل کر ڈالا ہے تیرا کوئی رشتہ دار[3]

---

[1] یہاں یہ لفظ طنزاً آیا ہے ؎ [2] اصل زبان میں ہیراکلائیس - یہ محاورہ اٹیکا کی بولچال میں عام ہے کمپوزیم ۲۱۲ ب - لوسیاس ۲۰۸ ء - [3] قدیم زمانہ میں دستور تھا کہ مقتول کے رشتہ دار ہی قتل کا بدلہ لےسکتے تھے اور جب قاتل کی سزا سلطنت کے ہاتھ میں آئی تو مقدمہ دائر کرنیکا حق مقتول کے بعض رشتہ داروں ہی کو محدود تھا اور اگر وہ وہاں پر آکے بسا ہوا ہو یا غلام ہو تو اُسکے سرپرست یا آقا کا حق تھا - یوتھوفرون کے تعلق یا حیثیت کی بابت مختلف خیالات ہیں - شلیاؔئرمخر خیال کرتا ہے کہ شاید عدالت کی نظر میں یوتھوفرون اُسکا آقا تھا - ایک اور صاحب کا بیان ہے کہ یوتھوفرون کے مکالمے میں تمام بحث سے مقصود یہ ہے کہ اس کی اخلاقی قانون کے ساتھ

ہے؟ البتہ رشتہ دار ہی ہوگا - کیونکہ تو کسی دوسرے کے قتل کے سبب اُس پر ہرگز نالش نہ کرتا ٭

ی - اے سقراط! تو مجھ سے ٹھٹھا کرتا ہے - کیونکہ تو خیال کرتا ہے کہ مقتول خواہ اجنبی ہو خواہ رشتہ دار جرم مختلف ہے مگر یہ سوال پوچھنے کی کچھ ضرورت نہیں سمجھتا کہ آیا قاتل نے واجباً قتل کیا ہے یا نہیں - اور اگر واجباً تو خیر - اور اگر نہیں - تو عدالت میں پیش کرنا چاہیے - خواہ وہ تیرا ہم جلیس ہو خواہ ہم نوالہ و ہم پیالہ - کیونکہ

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۳۵ شباہت دکھلا دیوے کہ آتھینوی قانون کیساتھ - میری دانست میں اسکا درست حل یوتھوفرون کے جنون میں پایا جاتا ہے وہ عین اُس بوجھ کو اپنے پر سے اُتار رہا ہے جو ازراہ اعتراض قانون قبول نہ کرسکتا تھا - ایسے ہی اعتراضات فی زماننا بھی ہوا کرتے ہیں - اور یہ بھی قابل یاد ہے کہ افلاطون کہیں نہیں بتلاتا کہ آرکون نے اس الزام کو قبول کیا ٭

[1] گلبرٹ صاحب قتل واجب کی یوں فہرست دیتے ہیں - تماشوں میں اپنے مخالف کا بلا ارادہ قتل یا جنگ میں اپنے رفیق کا بلا ارادہ قتل - اپنی بیوی یا والدہ یا بہن یا بیٹی یا حرم کیساتھ زنا کرنیوالے کو قتل کر ڈالنا - اور خود حفاظتی کیلئے کسی شخص کو مار ڈالنا نیز مخالف کو مار ڈالنا یا جمہوری سلطنت کے برخلاف سازش کرنیوالے کو مار ڈالنا خواہ وہ اپنی سازش میں کامیاب ہوا ہو خواہ نہ ہوا ہو - یا اس شخص کو قتل کر ڈالنا جو چند آدمیونکی یا مخالف کی حکومت میں اعلیٰ مرتبہ رکھتا تھا ٭ [2]

صرف اِسی ایک بات میں یوتھوفرون کا خیال عام آتھینوی اخلاقیت پر سبقت رکھتا ہے - اسکی رائے میں خاندانی رشتہ کو کسی بات کی صحت یا غلطی سے کچھ واسطہ نہیں ہے یہانتک تو افلاطون اُسکے ساتھ متفق الرائے ہے - مگر وہ سبب جسکی وجہ سے وہ اپنی بات پر نالش کر رہا تھا ایک گونا اُسکا اپنا ہی خیال تھا یعنی اُس جرم سے بچ جانیکی خواہش جو اُس شخص کیساتھ روزمرہ کے برتاؤ سے پیدا ہوتا ہے جسکو وہ مجرم تصور کرتا تھا مگر افلاطون جو سزا کو خصوصاً اُسکی تنبیہی پہلو سے دیکھتا ہے اس بات کی تحریک کرتا ہے کہ آدمی کو مناسب ہے کہ اپنے دوستوں پر

ج

جرم تو یکساں ہے اگر تو جان بوجھکر ایسے شخص کی صحبت میں رہے اور اُس کو عدالت
میں پیش کرکے اُس کو اور اپنے آپ کو بے باک نہ کرے۔ مقتول میرا مزدور[1] تھا اور
ناکس میں ہمارے کھیت کے درمیان کام کرتا تھا اُسنے شراب کے نشے میں آکر
اور ہمارے غلاموں میں سے ایک کے ساتھ ناراض ہو کر اُس کو مار ڈالا۔ جب
میرے والد نے یہ سُنا تو اُس کے ہاتھ پاؤں باندھکر اُس کو ایک خندق میں ڈالدیا۔
اور ناظروں[3] سے یہ دریافت کرنے کے لئے ایک آدمی بھیجدیا کہ اُسکے ساتھ

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۳۶ محض اُنکی بہتری کیلئے نالش کرے تاکہ اُنکو سب سے بڑی مرض یعنی گناہ سے آزاد کرے اگو رگیاس
۴۸۰ د) یوتھوفرون کہتا ہے کہ کسی شخص پر یہ لازم نہیں کہ اُس شخص پر نالش کرے جو اُسکی چھت تلے نہ رہتا ہو
یہ عمل اُسکی اپنے ذہن کی اخلاقیت کے موافق ہے ۰ لہ نہ کہ غلام طیمیوس بھی اس لفظ کی تشریح یوں ہوئی
ہے جو خوراک کیلئے خدمت کرتا ہے اور حاضر رہتا ہے ۲ه شاید یوتھوفرون کا باپ ناکس میں ایک کلیروخاہ
یعنی وہ قطعہ زمین جو کسی نے جنگ کے بعد سرکار سے حاصل کی ہو۔ مترجم) رکھنے والا تھا اگر ایسا ہی ہو جیساکہ
اتھینوی لوگ اپنی ملکیت کو اپگو سیٹامی کے جنگ (۴۰۴ قبل از مسیح) بعد چھوڑ دیا کرتے تھے تو اس مزدور کی وفات
اور یوتھوفرون کے اپنے باپ پر مقدمہ دائر کرنیکے درمیان غالباً کم از کم پانچ برس گذرے ہونگے۔ اغلب ہو کہ قتل کی
بابت نالش کرنیکے لئے کوئی میعادی قانون نہ تھا لیکن کیا یوتھوفرون کی ضمیر اس تمام عرصہ میں سوتی رہی؟ یا کیا وہ
اور اُسکا باپ ایک ساتھ نہ رہتے تھے؟ غالباً افلاطون کا یہ مطلب نہیں کہ تاریخوں کی بابت ایسی بحث کرے لیکن یہ کہنا
ہے کہ یوتھوفرون اور اُسکا باپ کلیروخاہ کی نہیں بلکہ کسی اور حیثیت سے ۴۰۴ کے بعد کھیت میں کام کرتے تھے ۳ه
ایک قسم کا کالج تھا جسمیں سویدس کے بیان کے بموجب (نیز مقابلہ کرو ۱۰) تین ممبر اور ایک میر مجلس ہوتا تھا جسکو کیگیشر
کٹ لمساخین کہتے تھے۔ علاوہ دیگر مذہبی فرائض کے وہ خصوصاً خون کے جرم کے زیادہ ذمہ دار تھے۔ ک

کیا کرنا چاہئے۔ اِس اثنا میں اُسنے قیدی کی اس خیال سے کہ وہ قاتل ہے اور اگر وہ مر بھی جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں مطلقاً پرواہ نہ کی۔ اور ویسا ہی واقع بھی ہو گیا کہ بھوک اور سردی اور زنجیروں کے زخموں کے سبب سے پیش ازاں کہ ناظر کی طرف سے قاصد واپس آوے وہ مر گیا۔ پس اِس سبب سے میرا باپ اور دیگر رشتہ دار ناراض ہیں کہ میں اس قاتل کے قتل کے سبب سے اپنے باپ پر نالش کرتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں کہ اُس نے اُس کو قتل نہیں کیا۔ اور اگر بالفرض اُسنے اُسے قتل بھی کیا ہو تو بھی وہ واجب القتل تھا۔ کیونکہ وہ متوفی کا قاتل تھا اور کہ مجھے لازم نہ تھا کہ ایسے شخص کی بابت کچھ فکر کروں۔ کیونکہ بیٹے کا باپ کے برخلاف قتل کا مقدمہ کرنا ناپاکی ہے۔ اَے سقراط! وے پاکیزگی اور ناپاکی کے الٰہی قانون سے بہت ہی ناواقف ہیں۔

۴ س۔ لیکن اَے معزز یوتھوفرون! کیا تو خیال کرتا ہے کہ تو الٰہی باتوں اور پاکیزگی اور ناپاکی کی بابت ایسی تحقیقی طور پر جانتا ہے کہ یونہی ہے اور کہ یوں کر کے جیسا کہ تو کہتا ہے اپنے باپ پر مقدمہ کرنے سے میں نہیں ڈرتا اور کہ تو ایسا عمل کر کے ناپاک کام نہیں کرتا؟

۵ ی۔ اَے سقراط! تب تو مجھے کچھ فائدہ نہیں اور نہ ہی یوتھوفرون دیگروں سے کچھ فرق رکھتا ہے۔ اگر وہ اِس قسم کی تمام باتوں کو بخوبی نہ جانے۔

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۳۷ گمان کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اِس بورڈ کے ممبران کسی قدر اپلو کی طرف سے چنے جاتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اہل آتھینز ۱۰ ممبران کو چنا کرتے تھے جنہیں سے تین کو اپلو کے ڈلفی کا نائب چنتا تھا یعنی ان ۱۰ ممبروں میں سے ایک کو۔

سقراط۔ پس تو مجھے سکھلا کہ پاکیزگی کیا ہے ملیتس کو عاجز کردو۔ اور دینداری ؛

۵[۵] س۔ پس تو اے شریف یوتھوفرون! انسب ہے کہ میں تیرا شاگرد بنجاؤں اور پیشی سے پہلے پہلے انہی باتوں کی بنیاد پر ملیتس کو یہ کہکر اپنے مقابلے کے لیئے بلاؤں کہ الٰہی باتوں کی بابت جاننا پہلے تو میں بڑا ضروری سمجھتا تھا اور اب جبکہ وہ کہتا ہے کہ میں الٰہی باتوں کی بابت بلا تامل بولکر اور اُن میں ایجاد کرکے گناہ کرتا ہوں تو اب میں یوتھوفرون کا شاگرد ہو گیا ہوں۔ اور اُس کو کہونگا کہ اے ملیتس! اگر تو تسلیم کرتا ہے کہ یوتھوفرون ان معاملات کی بابت دانا ہے اور اُنپر درست یقین رکھتا ہے تو مجھکو ویسا ہی تصور کر اور الزام مت لگا۔ اور اگر نہیں تو مجھ سے پہلے خود میرے اُستاد پر الزام لگا۔ کیونکہ وہ بوڑھوں[۶] کو خراب کرتا ہے یعنی مجھکو اور اپنے باپ کو مجھکو تو تعلیم دیکر اور اپنے باپ کو نصیحت اور تنبیہ دیکر۔ اور اگر وہ میری نہ مانے اور دعوے کو نچھوڑے یا میرے عوض تجھ پر نالش دائر نہ کرے تو میں انہیں باتوں کو عدالت میں پیش کرکے

ب

[۵] پانچویں باب میں اس مکالمہ کے مضمون کی تبدیلی ہوتی ہے یعنی ایک ور مضمون چلتا ہے سقراط چاہتا ہے کہ میں یوتھوفرون کا شاگرد بنجاؤں تا کہ میں دینداری اور بیدینی کی اصلیت سیکھ لوں اور سقراط سے جو شاگرد ہے درگذر کروں۔ اور یوتھوفرون کے جو اُستاد ہے الزام کی چھان بین کروں ؛ [۶] درست استدلال یوں ہو سکتا تھا کہ بڑھوں کو بگاڑنیکی نسبت جوانوں کو بگاڑنا بہت ہی برا ہے اور کہا نتک تو سقراط یوتھوفرون کی نسبت نہایت برا تھا مگر سقراط کا یہ مطلب ہو کہ یوتھوفرون پر الزام لگا سے بدی کرچشمے اور منبع پر پہنچ جاتا ہے یعنی بگاڑنیوالوں کا بگاڑنیوالا۔ یوتھوفرون سقراط کا اُستاد ہو کر واجب طور پر سقراط کی بد سلوکی کا ذمہ دار ہو گا جیسے سقراط الکیباڈیس کی برائی کا ذمہ دار تھا۔ اور سقراط پر خصوصاً الکیباڈیس کی بدچلنی کے سبب الزام لگایا گیا تھا ؛

اُس کو طلب کرواؤں گا ۔

ج

ی ۔ ہاں ۔ اے سقراط! زیوس کی قسم ہے کہ اگر وہ مجھ پر الزام لگانیکی کوشش کریگا تو مَیں خیال کرتا ہوں کہ مَیں اُس کی کمزور باتوں کی تلاش کرونگا ۔ اور پیشتر اِس سے کہ اپنی بابت بولوں مَیں عدالت میں اُس کی بابت بہت کچھ کہونگا ۔

س ۔ اَے میرے عزیز دوست! مَیں بھی ایسی ہی باتوں سے واقف ہو کر تیرا شاگرد بنجانا چاہتا ہوں ۔ مَیں جانتا ہوں کہ نہ تو کسی اَور نے اور نہ خود ملیتس نے تیری طرف کچھ توجہ کی مگر مجھکو ایسی تیز نگاہی اور آسانی سے دیکھا کہ مجھپر بیدینی کا الزام لگا دیا ۔ مگر اَب زیوس کے واسطے! جسکو کہ تو کماحقہ جاننے کا دم بھرتا ہے وہ ذرا مجھے بھی بتلا دینا ۔ بتلا کہ دینداری اور بے دینی بلحاظ خون کرنے اور دیگر معاملات کے کیا ہے؟ کیا پاکیزگی تمام کاموں میں یکساں[1] نہیں ہے اور کہ ناپاکی ہمیشہ پاکیزگی کے برخلاف اور اپنی مثل آپ ہے اور از روے پاکیزگیت اپنا ہی خاص تصوّر رکھتی ہے خواہ ناپاکی کچھ ہی کیوں نہو ۔

د

ی ۔ ہاں اَے سقراط! یوں ہی ہے ۔

[1] یہاں اور ۶ دسے ۶ تک میں افلاطون وہ عبارت استعمال کرتا ہے جسکو اُسنے بعد ازاں تصورات کی بابت قیاس کے متعلق استعمال کیا مگر یہ ہرگز خیال کرنا نہ چاہئے کہ تصورات ابھی تک افلاطون کی تعلیم کا ایک حصّہ ہیں ۔ دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۷) یہاں افلاطون کا منشا یہ ہے کہ پاکیزگی ہمیشہ اور ہر جگہ یکساں ہے اور کوئی نہ کوئی صورت یا خاصیت رکھتی ہے ۔ وقس علیٰ ہذا ناپاکیزگی کی بابت ۔ اور یہ دونوں پاکیزگی اور ناپاکیزگی ہمیشہ اور ہر جگہ ایکدوسرے کی نقیض ہیں ۔ یہاں تک تو کوئی ایسی بات نہیں جو سقراط کی تعریفات کی تعلیم سے پرے ہو ۔

اور پاکیزگی کیا ہے؟" ی (۱- تعریف) ویسا کرنا جیسا کریں اب کر رہا ہوں - زیوس نے بھی اپنے باپ کیساتھ ایسا ہی سلوک کیا" س- میں ایسی کہانیوں کو نہیں مانتا؛

۶- س[۱]- مگر بتا تو کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے؟

ی- اچھا! تو میں کہتا ہوں کہ پاکیزگی وہ ہے جیسا میں اب کرتا ہوں یعنی ناراست کو خواہ وہ قتل کے بارے میں ہو خواہ چوری[۲] کے بارے ہیں خواہ کسی اور معاملہ میں خطا کرے - عدالت میں پیش کرنا خواہ وہ باپ یا ماں خواہ کوئی کیوں نہو اور ایسوں کو عدالت میں پیش نہ کرنا ناپاکی ہے - اور اے سقراط! ۵ غور کر کہ میں تجھے اس بات کا ایک بڑا قانونی ثبوت دیتا ہوں کہ یہ یونہی ہے جس کا ذکر میں نے اوروں سے بھی کیا ہے کہ یہ باتیں جو واقع ہوئی ہیں درست ہیں - اور کہ بیدین سے خواہ وہ کوئی کیوں نہو ہرگز درگذر کرنی نہ چاہیئے - کیونکہ لوگ خود دیوتاؤں میں سے زیوس کو بڑا افضل اور نیک سمجھتے ہیں اور خود اس کی بابت تسلیم کرتے ہیں کہ اس نے

[۱] اس مکالمہ کے مضمون کی تشریح یہاں سے شروع ہوتی ہے یعنی کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے؟ یوتھوفرون کا جواب عام تعریف کی بجائے ایک خاص واقعہ پیش کرتا ہے یعنی پاکیزگی وہ ہے جیسا کہ میں اب کرتا ہوں - اور ناپاکیزگی ایسا نہ کرنا ہے - دیکھو وہ سلوک جو زیوس نے کرونس کے ساتھ کیا - قبل اسکے کہ وہ یوتھوفرون کی غلطی ثابت کرے سقراط دیوتاؤں کی بابت ایسی کہانیوں کی حقیقت سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شائد یہی سبب ہے کہ میں زیر تحقیق ہوں - کسی تعریف میں جزو کو کل پر محمول کرنے کی عادت کی تشریح سقراطی مکالموں میں اکثر کیگئی ہے - اس کی ایک عمدہ مثال تھیٹیٹس ۱۴۶ ج سے د تک میں ہے - سقراط پوچھتا ہے کہ علم کیا ہے؟ تھیٹیٹس جواب دیتا ہے کہ ریاضی اور کفش سازی وغیرہ یہ تمام اور ہر ایک علم ہیں دیگر مثالیں: یادگار سقراط ۴ کتاب ۲: ۱۳ و ۳۱ - ہپیاس اکبر ۲۸۷ لیکس ۱۹۰ ہ مینو ۷۱ ہ ۔

۶ اپنے باپ[1] کو قید کر دیا تھا کیونکہ وہ اپنے بیٹوں کو ناحق کھا لیا کرتا تھا - اور اُس نے بھی اپنے باپ کو کسی ایسے ہی قصور کے سبب سے آختہ کر دیا تھا - مگر وہ مجھ سے ناراض ہوتے ہیں کہ میں اپنے باپ پر اس سبب سے کہ اُس نے ناحق کیا تھا نالش کرتا ہوں - اور یوں وہ میری بابت تو کچھ کہتے ہیں اور دیوتاؤں کی بابت کچھ اور[2]۔

سق - اے یوتھوفرون! کیا یہی سبب نہیں کہ وہ مجھ پر نالش کرتے ہیں کیونکہ جب کوئی شخص دیوتاؤں کی بابت ایسی باتیں کرتا ہے تو میں مشکل سے اُس کو قبول کرتا ہوں[3]؟ اور میری دانست میں لوگ اسی لئے کہتے ہیں کہ میں گناہ کرتا ہوں - پس اگر

---

[1] زیوس کے باپ کا نام کرونس ہے - اسکا قصہ ہیسیڈ نے تذکرۃ الاصنام ۴۵۹ میں کیا ہے اور کرونس نے اپنے باپ اورانس کو آختہ کر دیا تھا اس قصہ کی بابت دیکھو تذکرۃ الاصنام ۱۷۰ سے ۱۸۲ - [2] یہاں اُس اشارہ کی طرف غور کرو کہ دیوتاؤں اور آدمیوں کے چال چلن کا ایک ہی قاعدہ ہے یعنی یونانی عقیدہ کی ایک امتیازی صورت ہے جسکے روسے خدا بڑی بڑی باتوں میں انسان ہے اور انسان چھوٹی چھوٹی باتوں میں خدا ہے - یوتھوفرون یونانی صحیح اعتقاد کا بڑا حامی ہو کر اسبات کو حقیقت میں بدیہی تصور کرتا ہے کہ زیوس کیلئے اور میرے لئے اور قانون ہو۔ سقراط پر الزام لگایا گیا تھا کہ وہ بیٹوں کو اپنے والدوں کے برخلاف کر دیتا ہے - مگر افلاطون یہ بتلاتا ہو کہ صحیح اعتقاد جمہور لوگ ایمان لاتے اور عمل کرتے ہیں اُس سے بھی بڑھکر غلطی کرتا ہے [3] المتدن ۲، ۳۷۷ د میں اِن تمام خام کہانیوں کو افلاطون لغو اور مضر سمجھکر رد کرتا ہے - وہ کہتا ہے کہ خدا ہمیشہ نیک ہے اور ہرگز جھوٹ نہیں بولتا (ایضاً ۳۷۹ ب - ۳۸۰ د) اور خصوصاً کرونس اور زیوس کی خلاف طبعی کارروائی کی بابت تمام کہانیوں کو رد کرتا ہے - (ایضاً ۳۷۷ ہ) - اس تعلیم میں کہ خدا نیک ہے اور جو اس مقام میں مخفی ہے بونٹز صاحب یوتھوفرون کی مستحکم ایجابیہ تعلیم کی کلید نکالتے ہیں یعنی اُس سوال کا جواب جو ۱۴ ہ میں بغیر حل کئے چھوڑ دیا گیا ہے دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۹۹

ب تو بھی جو اِن باتوں کو بخوبی جانتا ہے اِس قسم کی کہانیوں کو سچ مانتا ہے تو میرے خیال میں لازم ہے کہ ہم بھی ایکدوسرے کے ساتھ متفق ہو جاویں۔ کیونکہ ہم بھی جو خود اقرار کرتے ہیں کہ اِن باتوں کی بابت کچھ نہیں جانتے کیا کہہ سکتے ہیں؟ مگر ازراہِ دوستی مجھے بتا کہ کیا تو بھی سمجھتا ہے کہ یہ باتیں فی الحقیقت واقع ہوئی ہیں؟

ی۔ اے سقراط! اس سے بڑھکر تعجب یہ ہے کہ لوگ اِن باتوں کی بابت کچھ بھی نہیں جانتے؛

س۔ کیا تو سمجھتا ہے کہ دیوتاؤں کے درمیان آپس میں جنگ[1] ہوا کرتی ہے۔ ج اور سخت دشمنیاں اور لڑائیاں اور اِسی قسم کی اور بہت سی باتیں جیساکہ شاعروں نے ذکر کیا ہے اور جنکی تصویریں لائق مصوّروں نے ہمارے مندروں پر گوناگوں رنگوں سے منقش کی ہیں اور نیز خصوصاً اُن تصویروں میں ظاہر ہیں جو اُس پردے پر بکثرت ہیں جو پناتھینایا[2] میلے کے وقت اکراپولس میں لٹکایا جاتا ہے! اے

[1] ابھی تک یوتھوفرون کی صحیح تعلیم کی صرف دو مثالیں دیگئی تھیں مگر اب سقراط یہ پوچھتا ہے کہ کیا تو شاعروں اور مصوّروں کی دیگر کہانیوں کو بھی سچ جانتا ہے جو دیوتاؤں کے باہمی جنگوں کی بابت ہے مقابلہ کرو التمدن ۲: ۳۷۸ ج

[2] پناتھینایا میلے دو قسم کے تھے ایک تو سالیانہ مگر کم شاندار اور دوسرا ہر چوتھے برس ہوا کرتا تھا پر اولمپیڈ کے تیسرے برس میں۔ اِس آخری قسم کے میلے میں ایک پوشاک جسکو آتھینے کی کنواریوں نے بُنا تھا اور جسپر آتھینے اور اہل اولمپس کی اُس فتح کی تصویریں منقش تھیں جو اُنہوں نے جباروں پر حاصل کی تھی اور اُسپر دیگر آسمانی اژدہوں کی تصویریں بھی بنی ہوئی تھیں۔ یہ پوشاک بڑی شان و شوکت کیساتھ اکروپولس کو لیجائی جاتی تھی اور ارکتھیوم میں پناتھینا یا دیوی کے پیش کی جاتی تھی افلاطون التمدن ۲: ۳۷۸ ج میں اِسی رسم کیطرف اشارہ مگر تاہم قبل از مسیح

یوتھوفرون! کیا ہم اِن باتوں کو سچ جانیں؟

ی - ہاں اَے سقراط! نہ صرف اسی کو جسکا ذکر میں ابھی کر رہا تھا بلکہ میں الٹی باتوں کی بابت اِس کے علاوہ اور کہانیوں کا بھی ذکر کرونگا - اگر تو چاہے - اور مجھے یقین ہے کہ تو اُن باتوں کو سُنکر حیران ہو جائیگا ؛

س - کچھ تعجب کی بات نہیں - مگر یہ باتیں مجھے پھر کبھی فرصت کے وقت بتانا - لیکن اب میرے اُس سوال کے صاف صاف جواب دینے کی کوشش کر جو مینے ابھی تجھسے پوچھا تھا - کیونکہ اَے دوست! تونے مجھے اس پہلے سوال کا کافی جواب نہیں دیا کہ پاکیزگی کیا ہے - بلکہ مجھے بتلایا

تیری یہ تعریف صرف ایک خاص حالت سے متعلق ہے مگر چاہئے کہ وہ عام ہو - ی (تعریف ۲) "پاکیزگی وہ ہے جس کو دیوتا عزیز سمجھتے ہیں" ؛

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۴۳ چوتھی صدی کے شروع سے یہ پوشاک ایک جہاز کے رسّوں پر بطور بادبان کے پھیلائی جاتی تھی اور یہ جہاز بڑی شان و شوکت کیساتھ لرونہ چلایا جاتا تھا ؛ لہ اِس باب میں سقراط یوتھوفرون کو اِس امر کیطرف رجوع دلاتا ہے کہ "تیری تعریف کوئی تعریف نہیں ہے - مجرد وہ صورت بتلا جسکے بموجب تمام پاک افعال پاک ہیں" - یوتھوفرون جواب دیتا ہے "جو دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے = پاکیزگی - اور جو دیوتاؤں کو ناپسندیدہ ہے = ناپاکیزگی" سقراط بڑی سنجیدگی کیساتھ اس بات کا مشتاق نظر آتا ہے کہ یوتھوفرون کو قائل کردے کہ تیرا یہ عمل بدینی ہے مگر براہِ راست ایسا کرنیکی کوشش کرنی بیفائدہ تھی اسلئے منطقیانہ طریقہ سے اسکی تربیت کرنی پہلے واجب تھی ؛ لہ اِس طرح کہکر سقراط اُس بحث کو ترک کرتا ہے اور اصلی بحث کیطرف رجوع کرتا ہے - افلاطون کے اس انکار میں جو دیوتاؤں کی بابت کہانیوں کی حقیقت سے کرتا ہے ہم اس بات کی اصلیت کو دیکھتے ہیں کہ وہ نظم کے برخلاف تھا جسکو بعد ازاں اُسنے التمدن کی دوسری تیسری اور دسویں کتاب میں منکشف کر دیا ہے ؛

تھا کہ جو کچھ کہ میں اب کرتا ہوں یعنی قتل کے سبب سے اپنے باپ پر نالش کرتا ہوں پاکیزگی ہے ٭

ی۔ ہاں اَے سقراط! سچ ہے ٭

س۔ شائد ہو۔ کیونکہ اَے یوتھوفردن! تو کہتا ہے کہ اَور بہت سے افعال بھی پاک ہیں ٭

ی۔ ہاں پاک ہیں ٭

س۔ پس یاد کر کہ مَینے تجھ سے یہ نہیں پوچھا کہ بہت سے پاک افعال ہیں سے وہ ایک یا دو کونسے ہیں۔ بلکہ یہ کہ اُس کی اصلی صورت کیا ہے۔ جس کے سبب سے تمام پاکیزہ افعال پاک ہیں؟ میری دانست میں تونے کہا تھا کہ ایک خاص صورت ہے جس کے سبب سے تمام ناپاک افعال ناپاک ہیں اور پاک افعال پاک ہیں۔ کیا تجھے یاد نہیں؟

ی۔ ہاں یاد ہے ٭

س۔ پس تو مجھے عین وہی صورت (یا تصوّر) بتلا کہ وہ کیا ہے تاکہ میں اُسکی طرف رجوع کروں اور اُس کو بطور نمونہ (یا بیرق) کے استعمال کروں اور جس کے بموجب تو یا کوئی اَور شخص عمل کرے اَور میں اُس کو جو اُس کی مثل ہو پاکیزگی کہوں اور جو اُس کی مثل نہ ہو اُس کو ناپاکی کہوں ٭

ی۔ ہاں اَے سقراط! اگر تو چاہتا ہے تو مَیں ویسا ہی تجھے بتلا دونگا ٭

س۔ ہاں مَیں یہی تو چاہتا ہوں ٭

ی - اچھا تو - جو کچھ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے پاکیزگی ہے اور جو ناپسندیدہ ہے وہ ناپاکی ہے[1] ؛

۷ س - اے یوتھوفرون! خوب کہا! اور جیسا میں چاہتا تھا ویسا ہی اب تو نے جواب دیدیا - مگر یہ کہ تیرا جواب درست ہے یا نہیں - مجھے ابھی معلوم نہیں ہے - البتہ تو ثابت کر دے کہ آیا جو کچھ تو کہتا ہے سچ ہے ؛

ی - یقیناً میں ثابت کر دونگا ؛

۸ س - اب آؤ - جو کچھ کہ ہم نے کہا اس کی تحقیق کریں - وہ اشیاء اور اشخاص جنکو دیوتا پسند کرتے ہیں پاک ہیں - اور جو اشیاء اور اشخاص دیوتاؤں کو ناپسندیدہ ہیں ناپاک ہیں - لیکن یہ دونوں باتیں ایک

س - لیکن چونکہ تو کہتا ہے کہ دیوتا آپس میں مختلف الرائے ہیں تو نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ مختلف اشیا کو پسند کرینگے پس وہی شے پاک اور ناپاک ہر دو ہو گی ؛

[1] یوتھوفرون ابکی دفعہ تعریف کرنیمیں زیادہ تر کامیاب ہوا - وہ اپنی پہلی غلطی کو کہ جزو کو کل پر محمول کیا تھا درست کرتا ہے مگر پھر بھی غلطی رہ ہی گئی جسکو سقراط نے بارھویں باب میں ظاہر کر دیا مگر یہ تو اور زیادہ غلطی ہو گئی کہ عالمگیر ایجاب کو صرف تبدیل کر دیا ہے - کیونکہ اس مقولے سے کہ تمام پاکیزگیت دیوتاؤں کو عزیز ہے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ تمام جو دیوتاؤں کو عزیز ہے پاکیزگیت ہے یوتھوفرون حقیقت میں پاکیزگیت کے سبب کو اثر کی بجائے قرار دیتا ہے - اس تعریف کی بابت عموماً دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۱ ؛ [2] سقراط یوتھوفرون کی تعریف کو آزماتا ہے - اور پہلے فقرہ "دیوتاؤں کو" کی جو مشکوک ہے ترمیم کرتا ہے - اور اس بات کو ظاہر کر دینے کی کوشش کرتا ہے کہ یوتھوفرون کی تعریف اُسکے اپنے ہی بیان سے قابل تسلیم نہیں ہے جبکہ خدا کی بابت ایک اعلےٰ تر اور فی الحقیقت اصلی خیال کے جو اسکی وحدانیت کی بابت ہو اس تعریف پر کم اعتراض ہو سکتا ہے مگر پھر بھی غیر مکتفی ہے - اس باب میں سقراط یوتھوفرون کو یاد دلاتا

نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی نقیض - یعنی پاکیزگی ناپاکی کی نقیض ہے - کیا یونہی نہیں کہا گیا تھا؟

ی - ہاں! یُونہی ہے ؛

س - اور ظاہر ہے کہ یہ خوب کہا گیا تھا ؛

ب ی - ہاں! اے سقراط! مجھے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یُونہی کہا گیا تھا ؛

س - پس اے یوتھوفرون! کیا دیوتا جنگ نہیں کرتے اور ایک دوسرے سے مختلف الرائے نہیں ہوتے اور اپنے ہی درمیان ایک دوسرے کے دشمن نہیں اور یہی نہیں کہا گیا تھا؟

ی - کہا تو گیا تھا ؛

س - لیکن اے نیک مرد! کن باتوں کی بابت اختلاف دشمنی اور غضب کو پیدا کرتا ہے؟ آؤ ہم اس امر پر یوں غور کریں - اگر میں اور تو کسی عدد کی بابت مختلف الرائے ہو جاویں کہ فلاں فلاں عدد[1]

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۴۶ ہے کہ دیوتا دو قسم کے ہیں - اور جس چیز کو ایک دیوتا عزیز سمجھتا ہے دوسرا اُس سے نفرت کرتا ہے اور اس صورت میں ایک شے پاک اور ناپاک ہر دو ہوگی - اور یہ ناممکن ہے کیونکہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی آپس میں نقیض ہیں - دیکھو مقدمۂ کتاب صفحہ ۱۱ جو ۱۲ یہاں تین باتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن پر بحث کرکے بآسانی اور بااطمینان فیصلہ ہو سکتا ہے یعنی عدد اور مقدار اور وزن - یہ سب عالم مادی سے متعلق ہیں کیونکہ ہم ہاتھوں سے بعینہٖ محسوس کر سکتے ہیں - شانز صاحب مناسب طور پر زنوفن کی یادگار سقراط الکتاب ۱ باب ۱ فصل ۹ کا اقتباس پیش کرتے ہیں " الہٰی نشانات اور الہامات جو دیوتاؤں نے انسان کو عنایت کئے ہیں انہیں امتیاز کر سکتے ہیں - اگر کوئی پوچھے کہ یہ کیونکر ہے - آیا ہم بحیثیت مالک کے گاڑی پر باگ پکڑ سکتے ہیں بحیثیت

ج

سے بڑا ہے یا نہیں - اور یہ اختلاف ہم کو دشمن بنا دے اور ایک دوسرے سے ناراض کر دے تو کیا ہم فی الفور شمار کر کے اس قسم کے مباحثہ کا فیصلہ نہ کر لینگے ؟

ی - اور کیا ؛

س - اور اگر ہم دو چیزوں کی چھٹائی اور بڑائی کی بابت مختلف الرائے ہوں تو کیا فی الفور پیمائش کر کے اُس اختلاف سے باز نہ ہو جائینگے ؟

ی - ہاں ہو جائینگے ؛

س - اور کیا دو چیزوں کے وزن کی بابت (جیسا کہ میں خیال کرتا ہوں) تول کر ہم فیصلہ نہ کر لینگے ؟

ی - کیوں نہیں ؟

س - لیکن کس بات کی بابت اور کس فیصلہ پر پہنچنے کے قابل نہ ہو کر ہم آپ میں ناراض اور ایک دوسرے کے دشمن بنجائینگے ؟ شائد تو اس کا جواب فی البدیہہ نہیں

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۴۷ مالک ہو نیکے بلکہ ہم بہ حیثیت فن جہاز رانی کے جاننے کے جہاز پر حکومت کر سکتے ہیں یا بلا حیثیت فن جہاز رانی کے جاننے کے - یا جو کچھ شمار کر کے یا پیمائش کر کے یا وزن کر کے جاننا واجب ہے ایسی باتوں کو دیوتاؤں سے بالتحقیق معلوم کرکے ہم سمجھیں کہ یہ بیقاعدہ ہیں " نیز دیکھو التمدن ۱۰ : ۶۰۲ د " کیس کو کیا ناپنا اور شمار کرنا اور تولنا ان امور میں ہماری مدد دینے میں نہایت مفید مطلب نہیں ہیں تا کہ بڑائی اور چھوٹائی اور مقدار اور وزن کا ظاہری خیال ہم پر غالب نہ ہو جاوے " وغیرہ اور الکبیاڈیز ۱ : ۱۱۱ ب میں مذکور ہے " پس کیا ہے ؟ کیا تجھکو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر لوگ مختلف الرائے ہیں کہ پتھر یا لکڑی کس قسم کی ہے ؟ " غیر مادی اشیاء مثلاً انصاف و بیزاری وغیرہ کا پیمانہ دریافت کرنا سقراط کی تمام کا رو ائی سے متعلق تھا اور افلاطون کی فلسفیانہ تصنیفات میں بکثرت ملتا ہے ؛

د دیکھتا۔ مگر میرے کہنے پر دھیان کر۔ کیا یہ راستی[1] اور ناراستی اور خوبصورتی اور بدصورتی اور نیکی اور بدی کی بابت سوال نہیں ہے؟ تو کیا یہ وہی سوالات نہیں ہیں۔ جنکی بابت میں یا تو یا دیگر ہر ایک شخص مباحثہ کرے اور اُنکی بابت فیصلہ کرنے کے قابل نہ ہو کر ہم ایک دوسرے کے دشمن بنجاتے ہیں؟

یُ۔ ہاں اَے سقراط! یہی تو فرق ہے اور انہیں باتوں کی بابت ؛

سؔ۔ لیکن کیا ہے؟ اَے یوتھوفرون! کیا دیوتا اگر کبھی مختلف الرائے ہوتے

---

[1] افلاطون کی نظر میں ایک بیرق کو دریافت کر لینا جسکے ذریعہ معلوم ہو جاوے کہ راست کیا ہے (دغیرہم) ہمیشہ ایک بڑا مشکل امر تھا۔ مگر بعض اوقات وہ نیک اور خوبصورت میں اور راستی اور ناراستی وغیرہ میں صاف صاف فرق کرتا ہے۔ یونی تھیٹیٹس میں (۱۷۲ الف) یہ کہا گیا ہے کہ "نامکمل پیروانِ پروٹاگورس" شاید اس بات کو تسلیم کرینگے کہ یہ تعلیم کہ "سب اشیاء کا معیار انسان ہے" درست ہے نہ صرف موجودہ احساس کے لحاظ سے بلکہ خوبصورت اور بدصورت اور راست اور ناراست اور پاکیزہ اور ناپاکیزہ اعمال کے خیال کے لحاظ سے مگر مناسب اور اسکے برعکس خیال یعنی نیک اور بد کے خیال کے لحاظ سے نہیں (کیونکہ افلاطون عوام یونانیوں کی طرح الفاظ نیک اور مناسب اور بد اور غیر مناسب ہمیشہ استعمال کرتا ہے) مقابلہ کرو پروٹاگورس ۳۲۲ د سے ۳۲۳ ج تک۔ اِسی قسم کا ایک اور مقام الکیبیاڈیز ۱: ۱۱۲ ڈ میں بھی پایا جاتا ہے۔ جہاں سقراط کہتا ہے کہ "راست اور ناراست آدمیوں اور اشیاء کی بابت" اہل ایتھنز بالکل متفرق خیال رکھتے ہیں اور ٹھیک جیسا اِسجگہ نیک اور بد اسی معنی میں تصوّر کئے گئے ہیں جیسے راست اور دیگر الفاظ تصوّر کئے گئے ہیں۔ ایسا کہ سقراط اس مقام میں الفاظ خوبصورت اور نیک کو جو متوسط اصطلاحیں ہیں الفاظ راست اور مناسب سے مشابہ کرتا ہے۔۔۔۔ مقابلہ کرو ارسطاطلیس کی اخلاق نیکومیکس الکتاب ۱: ۴ ۱۰۹۴ ب ۱۴۔ ساتھ ہی اسکے اس بات پر بھی غور کرو کہ موقعہ پر لفظ "راستی" داخل کیا گیا ہے جس سے اغلباً اس گفتگو کا دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے ؛

ہیں تو انہی باتوں کے سبب سے نہیں ہوتے ؟

ی - بالضرور (انہی باتوں کے سبب سے) ؛

س - تو اے شریف یوتھوفرون! تیرے قول کے بموجب دیوتاؤں میں سے بعض ایک بات کو راست اور بعض کچھ اور اور بعض خوبصورت اور بعض بدصورت یا نیک یا بد سمجھتے ہیں - کیونکہ وے ایکدوسرے سے ہرگز نہ جھگڑتے اگر وے ان باتوں کی بابت مختلف الرائے نہوتے - ٹھیک ہے نا ؟ ۷

ی - تو درست کہتا ہے ؛

س - پس کیا جس چیز کو اُن میں سے بعض خوبصورت اور نیک اور راست سمجھتے ہیں اُنہیں کو وہ پیار نہیں کرتے اور انکے نقائض سے نفرت نہیں کرتے ؟

ی - ہاں کرتے ہیں ؛

س - لیکن تیرے قول کے بموجب ان باتوں کو بعض تو راست تصور کرتے ہیں اور بعض ناراست - اور ان باتوں کی بابت وہ مباحثہ کرتے ہیں اور آپس میں لڑتے جھگڑتے بھی ہیں - کیا ایسا نہیں ہوتا ؟ ۸

ی - ایسا ہی ہے ؛

س - تو ایک ہی شے کو دیوتا پیار بھی کرتے ہیں اور اُسی سے نفرت بھی کرتے ہیں - اور وہی شے دیوتاؤں کو پسند اور ناپسند ہر دو ہے ؛

ی - ایسا ہی ظاہر ہے ؛

س - پس اے یوتھوفرون! تیرے ہی بیان کے بموجب ایک ہی شے پاک

اور ناپاک ہر دو ہے ؟

ی - ایسا ہی نظر آتا ہے ؟

ی۔ "تمام دیوتا قتل انسان کو جو ناراستی ہے بنظر حقارت دیکھینگے"

س۔ "بلاشک۔ مگر وے اس فعل کی مذمت ہونیکی بابت مختلف الرای ہونگے؟"

۹[1] - تو اے دوست! تو نے میرے سوال کا جواب تو نہیں دیا میں نے تجھ سے یہ نہیں پوچھا تھا کہ کونسا فعل پاک اور ناپاک ہر دو ہے یہ تو تیرے کہنے سے ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ دیوتاؤں کو پسند ہے وہ اُس سے نفرت بھی کرتے ہیں۔ اے یوتھوفرون! یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ وہ عمل جو کہ تو اب اپنے باپ کو تنبیہ کرنے سے کر رہا ہے زیوس کی نظر میں تو پسندیدہ ہو مگر کرونس اور اُرانس کی نظر میں زبون ہو اور ہیفائیٹس[2] کو عزیز مگر ہیرے کو ناپسند ہو۔ اور اگر دیوتاؤں میں سے

ب

[1] اُس مغالطہ کو جو یوتھوفرون کی تعریف میں تھا دور کر کے سقراط اب ایک نئی تعریف کا منتظر ہے اور وہ یہ ہے کہ "دینداری وہ ہے جسکو تمام دیوتا عزیز سمجھتے ہیں" اور اس کام کو وہ اس باب میں یوں کرتا ہے کہ یوتھوفرون سے یہ کہلواتا ہے کہ تمام دیوتا متفق الرائے ہیں کہ غیر واجب قتل انسان کی سزا دیجاوے سقراط کہتا ہے کہ "لیکن کیا بالتحقیق وے اسبات پر متفق الرائے ہونگے کہ کس قسم کا قتل انسان غلط ہے اور کس قسم کا درست؟" [2] (یہ ہیرے کے پیٹ سے زیوس کا بیٹا تھا الیڈ ۱: ۵۷۱) اور اپنی کاریگری میں دیوتاؤں کے درمیان مشہور تھا (۱: ۶۰۸-۲: ۱۰۲-۱۹: ۱۰ وغیرہ) ترجم - دیکھو پوسینی اس ۱: ۲۰-۲ "یونا نیوں کا بیان ہے کہ ہیرے نے ہیفائیٹس کو جن کر پھینک دیا تھا۔ لیکن اس نے بدلہ لینے کو یاد کر کے اُسکو سونیکا تخت انعام میں بھیجا اور زنجیریں اسمیں مخفی تھیں اور جب اُسکو باندھنے کیلئے اُسپر بٹھلایا وغیرہ" آخرکار ڈائونیسی اس نے ہیفائیٹس کو شراب پلادی اور اُسکو اولمپس میں واپس لیگیا تاکہ اپنی والدہ

کوئی اور دیوتا اس بات کی بابت کسی دوسرے دیوتا سے مختلف الرائے ہو تو یہ امر اُن میں سے بعض کو پسند اور بعض کو ناپسند ہو گا ⁂

ی۔ لیکن اے سقراط! میری دانست میں دیوتاؤں میں سے کوئی بھی اس امر میں مختلف الرائے نہ ہو گا کہ اس شخص کو جس نے بے انصافی سے کسی شخص کو قتل کر ڈالا ہو سزا دینی واجب نہیں ⁂

س۔ لیکن اے یوتھوفرون! کیا تو نے لوگوں میں سے کسی کو جھگڑتے کبھی نہیں سُنا کہ ناانصافی سے قتل کرنے والے کو یا کسی دوسرے نامناسب کام کرنے والے کو خواہ وہ کوئی کیوں نہو سزا دینی واجب نہیں؟ ج

ی۔ پس تو وہ خواہ کسی اور جگہ ہوں خواہ عدالت گاہوں میں ان باتوں کی بابت مباحثہ کرنے سے ہرگز باز نہیں آتے۔ کیونکہ وہ ہر طرح کی ناراستی کے کام کر کے ہر قسم کا حیلہ کرتے ہیں کہ سزا سے بچ جاویں ⁂

س۔ اور اے یوتھوفرون! کیا لوگ یہ نہیں تسلیم کرتے کہ ہم نے ناراستی کی ہے اور ساتھ ہی یہ تسلیم کر کے صاف صاف نہیں کہتے کہ سزا سے ہم بچ جاویں؟

ی۔ ہرگز نہیں ⁂

س۔ اچھا تو کیا وہ ہر قسم کا حیلہ اور بہانہ نہیں کرتے۔ کیونکہ میری دانست میں وہ اس بات کے کہنے اور بحث کرنے کی دلیری ہرگز نہیں رکھتے کہ اگر ہم

بقیہ نوٹ صـ۲۵۱ کو رہا کرے۔ اُسکی اس واپسی کی تصویریں یونانیوں کے برتنوں پر اکثر منقش ہوا کرتی تھیں۔ ... افلاطون پھر اس واقعہ کا ذکر التمدن ۲: ۳۷۸ د میں کرتا ہے ⁂

ناراستی کرتے ہیں تو ہم کو سزا ملنی نہ چاہیئے۔ مگر میں خیال کرتا ہوں کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم ناراستی نہیں کرتے۔ کیا وہ نہیں کہتے؟ د

ی۔ تو ٹھیک کہتا ہے ؛

س۔ تو وہ تو اس بات کی بابت بحث نہیں کرتے کہ ناراست کام کرنے والے کو سزا دینی نہ چاہیئے۔ مگر شائد وہ اس امر کی بابت بحث کرتے ہیں۔ کہ غلطی کرنے والا کون ہے اور کونسا فعل اور کس وقت نادرست ہے ؛

ی۔ تو ٹھیک کہتا ہے ؛

س۔ اچھا! تو کیا دیوتا بھی اُسی امر کی تحقیق نہیں کرتے اگر وہ تیرے کہنے کے موافق راستبازوں اور ناراستوں کی بابت بحث کرتے ہیں اور اُنہیں سے بعض تو کہتے ہیں کہ فلاں ناراستی پر ہیں اور بعض اس سے انکار کرتے ہیں ولے دوست! میری دانست میں نہ تو دیوتاؤں میں اور نہ انسانوں میں سے کوئی اس بات کے کہنے کی جرأت کریگا کہ ناراست کو سزا نہ دینی چاہیئے ؛ ہ

ی۔ اے سقراط! ہرگز نہیں۔ تو یہ بالکل ٹھیک کہتا ہے ؛

س۔ لیکن اے یوتھوفرون! میں خیال کرتا ہوں کہ بحث کرنے والے خواہ وہ انسان ہوں خواہ دیوتا (اگر دیوتا[1] بحث کرتے ہیں) تو عمل کرنے والوں میں سے ہر ایک کی بابت بحث کرتے ہیں۔ اور کسی کے فعل کی بابت مختلف الرائے ہوں کہ اُن میں سے بعض تو کہینگے کہ اس نے یہ عمل حق کیا ہے اور بعض کہ اس نے

[1] یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ سقراط اس بات سے انکار کرتا ہے کہ دیوتا آپس میں جھگڑا کرتے ہیں ؛

ناحق کہا ہے۔ کیا یونہی نہیں ہے؟

ی۔ بالضرور یونہی ہے ۔

ی۔ موجودہ حالت میں تو یہ نہیں ہوسکتا مگر ثابت کرسکتا ہوں اور منصفوں کے اوپر وثابت کردونگا ۔

۹ ۱۰ س۔ اے عزیز یوتھوفرون! اب آ۔ اور مجھے سکھلا تاکہ میں بوضاحت جان لوں کہ اس امر میں تجھ پاس کیا ثبوت ہے کہ تمام دیوتا سمجھتے ہیں کہ وہ شخص ناجائز طور پر قتل کیا گیا ہے جس نے اُس مزدور کو مار ڈالا تھا جس کو اُس کے مالک نے قتل کردیا تھا کیونکہ وہ زنجیروں کے زخموں کے سبب سے پیشتر اس سے کہ ناظروں سے بالتحقیق معلوم کرلی کہ اُس کے ساتھ کیا کرنا چاہیے مرچکا تھا۔ اور کہ ایسے شخص کی وفات کی بابت بیٹے کو ب مناسب ہے یا نہیں کہ اپنے والد کو عدالت میں پیش کرے اور اُسپر مقدمہ دائر کرے اب آ۔ اور اِن باتوں کی بابت مجھکو صاف صاف بتلانیکی کوشش کر کہ تمام دیوتا بالضرور تیرے اس عمل کو راست سمجھتے ہیں۔ اور اگر تو مجھے کافی طور پر سمجھا دے تو میں تیری دانائی کی مدح سرائی کرنے سے کبھی بھی باز نہ رہونگا ۔

ی۔ لیکن اے سقراط! یہ کچھ آسان کام نہیں ہے مگر پھر بھی میں تجھکو صفائی کے ساتھ بتلا سکتا ہوں ۔

س۔ میں نے سمجھ لیا۔ کہ تو مجھکو منصفوں کی بہ نسبت زیادہ تر غبی سمجھتا ہے۔ تو اُن پر تو واضح

ؔ سقراط یوتھوفرون سے پوچھتا ہے کہ تیرے پاس کیا ثبوت ہے کہ تمام دیوتا تیرے باپ کے اس قتل کو ناجائز سمجھتے ہیں اور تیرے اس وطیرہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ یوتھوفرون اس سوال سے پہلوتہی کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اس کا ثبوت منصفوں کے پیش کردونگا اگر وہ مجھ سے طلب کریں ۔

کردیگا کہ میرے باپ کا یہ عمل ناجائز ہے اور کہ تمام دیوتا ایسے کاموں سے نفرت کرتے ہیں ؛

ی۔ اے سقراط! میں بالضرور آپر منکشف کردونگا اگر وہ میری تقریر سُنیں ؛

س۔ (۳ تعریف) پس کیا ہم کہیں کہ پاکیزگی وہ ہے جسکو تمام دیوتا عزیز سمجھتے ہیں؟ ی۔ جیسا تمہاری مرضی ؛

۱۱ [ج] س۔ ہاں سُنینگے تو سہی اگر وہ دیکھیں گے کہ تو خوب بولتا ہے[1]۔ لیکن جب تو یوں تقریر کررہا تھا تو مجھے خیال گذرا اور میں نے اپنے آپ میں سوچا[2] کہ فرض کرو کہ اگر یوتھوفرون حتی الامکان مجھ پر ثابت کردے کہ تمام دیوتا اس قسم کی وفات کو واجب الوقوع سمجھتے ہیں تو میں نے یوتھوفرون سے کہاں تک سیکھ لیا کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا شے ہے -؟

[1] اس باب میں یوتھوفرون اپنی تعریف کی یوں ترمیم کرتا ہے کہ پاکیزگی وہ ہے جسکو تمام دیوتا عزیز سمجھتے ہیں اور ناپاکیزگی وہ جس سے تمام دیوتا نفرت کرتے ہیں [2] اہل ایتھنز سب سے بڑھکر فصیح کو بڑا ہی پسند کرتے تھے۔ دیکھو معذرت ۱۷ا۔ "لیکن اُنکی بہت سی لغویات میں سے خصوصًا ایک جس نے مجھے نہایت حیرت میں ڈالدیا یہ ہے کہ اُنہوں نے کہا کہ میری طرف سے خبردار رہنا لازم ہے۔ کہیں ایسا نہو کہ تم مجھ سے دھوکا کھا جاؤ کیونکہ میں طرار مقرر ہوں"۔

[3] یہ واقعہ سقراط کے ساتھ ہمیشہ ہوا کرتا تھا بعض دفعہ وہ اپنے خیال میں ایسا محو ہوجایا کرتا تھا کہ ایک ہی جگہ دیر تک کھڑا رہتا تھا سمپوزی ام ۱۷۵ د) کہتے ہیں کہ ایکدفعہ وہ چوبیس گھنٹے تک ایک ہی جگہ کھڑا سوچتا رہا (سمپوزی ام ۲۲۰ ب) انانیت کی دو ہستیاں ہیں جو ایک دوسرے کیساتھ بولتی ہیں۔ اسی لئے سقراط کہا کرتا تھا کہ خیال ایک رُوح ہے جو اپنے آپ ہی میں بولتی ہے تھیٹیٹس ۱۸۹ ہ "لیکن خیال کرنا کیا ہے جو تم کہتے ہو؟ کہنے والا کون ہے؟ خود کلمہ ہی ہے جسکو رُوح خود اپنے ہی آپ میں جذب کرتی ہے جب اُنکی بابت سوچتی ہے"۔ سوفاکلس ۲۶۳ ہ مقابلہ کرو فیلبس ۳۸ دیہی تناسب نفسی لاطینی لفظ کانشنس کے معنی میں مرکوز ہے ؛

ممکن ہے کہ یہ فعل (جیسا کہ اظہر ہے) دیوتاؤں کی حقارت کا موجب ہو اور تسپر[1] بھی اس سے یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا شے ہے۔ کیونکہ ظاہر ہوچکا ہے کہ جو کچھ دیوتاؤں کی حقارت کا موجب ہے وہی اُن کو عزیز بھی ہے) تو اس صورت میں اے یوتھوفرون! اگر تو چاہے تو میں تجھے چھوڑ دوں گا - اور تمام دیوتا تیرے باپ کے اِس فعل کو ناجائز سمجھینگے اور سب کے سب اُس سے نفرت کرینگے - مگر کیا ہم اب اِس تعریف میں یہ ترمیم[2] کرلیں کہ جس سے تو تمام دیوتا نفرت کریں وہ ناپاکیزگی ہے۔ اور جس کو وہ پیار کریں وہ پاکیزگی ہے اور جس کو بعض تو پیار کریں اور بعض نفرت کریں

لہ یہ نہایت ہی مشکل مقام ہے۔ قلمی نسخوں میں کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔ اگر ہم مضمون کی نظر ثانی کریں تو اسکے معنی بخوبی سمجھ میں آجائینگے سقراط کہتا ہے "فرض کرو کہ میں تسلیم کرتا ہوں کہ تمام دیوتا تیرے باپ کے فعل سے نفرت کرتے ہیں تو کیا ہم پاکیزگی اور ناپاکیزگی کی بابت علم کے بہت ہی نزدیک نہیں پہنچ گئے ہیں؟ میں اس بات کو تسلیم کرتا ہوں کہ یہ عمل دیوتاؤں کی نفرت کا موجب ہے مگر کیا یہی فی الحقیقت ناپاکیزگی ہے؟ کیا ناپاکی کے جوہر کی نفرت الٰہی ناپاکی ہے یا کیا یہ صرف اُسکا اثر ہی نہیں ہے اسکا فیصلہ کافی طور پر تب ہی ہوسکتا جب ہم تیری تعریف کی یوں ترمیم کرلیں کہ جسکو تمام دیوتا عزیز سمجھتے ہیں پاکیزگی ہے اور جس سے وے سب نفرت کریں ناپاکی ہے اور اسکو اس مرتبہ صورت میں آزما وے یعنی سقراط یوتھوفرن کی تعریف میں ایک مخفی اور بھاری غلطی دکھلانیکو ہے اگر وہ زیادہ وضاحت سے نہیں بیان کی گئی ہے یعنی کہ اسمیں سبب کی جگہ اثر معین کیا گیا ہے اسلئے یہ باب آئندہ دو بابوں کا ربط ہے لے سقراط تجویز پیش کرتا ہے کہ تعریف کی ترمیم کرنی چاہئے تاکہ پاکیزگی اس شے سے مشابہ کیجاوے جسکو تمام دیوتا عزیز سمجھتے ہیں - ایک حد تک تو اس سے ایک واحد خدا کی تعلیم کیطرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ اگر تمام دیوتا ہمیشہ متفق الرائے ہوتے ہیں تب تو وہ اصالتاً ایک ہیں۔ اگرچہ الفاظ "جسکو بعض تو عزیز سمجھتے ہیں مگر بعض نفرت کرتے ہیں" الخ میں انکی اختلاف رائے کا خیال بھی پایا جاتا ہے ؎

پاکیزگی اور ناپاکیزگی ہر دو ہے[1] یا ہر دو نہیں؟ تو کیا تو چاہتا ہے کہ ہم اب پاکیزگی اور ناپاکیزگی کی بابت یہ ترمیم کرلیں؟

ی۔ اے سقراط! ہرج ہی کیا ہے؟

س۔ اے یوتھوفرون! تو میری فکر نہ کر۔ اپنا آپ سنبھال۔ شائد کہ تو اس میں ایسی ترمیم کرکے مجھکو بہ آسانی بتلا سکے جس کا تو نے وعدہ کیا ہے ؞

ی۔ اچھا تو میں کہتا ہوں کہ پاکیزگی وہ جسکو سب دیوتا پیار کرتے ہیں اور برعکس اس کے جس کو سب دیوتا حقیر سمجھتے ہیں وہ ناپاکی ہے ؞ ۵

س۔ پس تو اے یوتھوفرون! کیا ہم اس تعریف پر غور نہ کریں اور دیکھیں کہ شائد یہ درست ہو یا ہم محض اپنے یا دوسروں کے اقوال ہی کو یونہی بلاثبوت تسلیم کرلیں؟ یا اقوال کو آزمالیں؟

ی۔ آزمانا تو چاہئے۔ مگر میری دانست میں تو تعریف اب درست ہے ؞

۱۲[2]۔ س۔ اے عزیز! ہم اس کو ابھی خاطر خواہ طور پر آزمالینگے۔ اچھا تو اب اسپر یوں غور کرو کہ کیا دیوتا پاکیزگی	س۔ مگر پاکیزگیت کو دیوتا اسلئے عزیز جانتے کہ وہ پاک ہے؟ ؞

۱۰

[1] یہ فقرہ حقیقت میں اس تعریف کو تسلیم کرلینے کے مقابلہ میں آیا ہے اس صورت میں کہ اگر ہر دو بیان تسلیم کرلئے جاویں کیونکہ ایک ہی شئے پاک اور ناپاک ہر دو نہیں ہو سکتی۔ مگر فقرہ "ہر دو یا ہر دو نہیں" صرف ایک طرز بیان ہے کہ جہاں دیوتا اپنی پسندیدگیوں اور ناپسندیدگیوں میں مختلف الرائے ہیں تو وہاں پاکیزگی کی بابت سوال بھی نہیں ہو سکتا ؞

[2] اس اور تیرھویں باب میں سقراط ترمیم شدہ تعریف کو آزماتا ہے اس باب میں از روئے تشبیہ بحث کرکے یہ بتلاتا ہے کہ پاکیزگی دیوتاؤں کی پسندیدگی نہیں ہے۔ کیونکہ جبکہ ایک شئے جو پیار کیجاتی ہے جسمیں سے دیوتاؤں سے پیار کیا جانا

کو اس لئے پیار کرتے ہیں کہ وہ پاکیزگی ہے یا چونکہ دیوتا اُس کو پیار کرتے ہیں اس لئے وہ پاکیزگی ہے ؟

ی - اَے سقراط ! میں نہیں سمجھا کہ تو کیا کہتا ہے ؏

س - اچھا ! تو میں اور زیادہ صفائی سے بیان کرنے کی کوشش کرونگا ہم ایک چیز کی بابت کہتے ہیں کہ لیجائی جاتی ہے اور لیجا رہی ہے - اور رہنمائی کیجاتی ہے - اور رہنمائی کر رہی - اور دیکھی جاتی ہے اور دیکھ رہی ہے - اور کیا تو نے سمجھ لیا - کہ اس قسم کے تمام محاورات آپس میں مختلف ہیں اور کہ فرق کیا ہے ؟

ی - میں تو جانتا ہوں کہ میں اس بات کو سمجھتا ہوں ؏

س - پس تو کیا جو شے پیار کیجاتی ہے اور پیار کرنے والا باہم نقیضین نہیں ہیں ؟

ی - کیوں نہیں ؟

ب س - اب مجھے بتلا کہ کیا وہ شے جو لیجائی جاتی ہے اِس سبب سے لیجائے جانے کی حالت میں ہے کہ وہ لیجائی جاتی ہے یا کسی اور سبب سے ؟

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۵۷ اُسکی ایک خاص قسم ہے اِس سبب سے پیار کئے جانیکی حالت میں ہو کہ وہ پیار کیجاتی ہے تو پاکیزگی اِس لئے پاکیزگی نہیں ہے کہ وہ پیار کیجاتی ہے بلکہ اسلئے کہ وہ پاکیزگی ہے پیار کیجاتی ہو لہ افلاطون کے مکالموں میں سقراط اکثر اپنی بحث کو اس صورت میں شروع کرتا ہے مقابلہ کرو فیڈرس ۲۴۳ ج - مینو ۷۰، د جہاں فرنٹرخ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ سقراط بھی اسی قسم کی دلائل استعمال کرتا تھا جسکا ذکر زینوفن کرتا ہے مثلاً یادگار سقراط ۲ کتاب ۲: ۱-۴ کتاب ۳: ۲۲ - مجہول اور معروف میں اس قسم کا فرق گورگیاس ۴۷۶ ب میں بھی ہے - مقابلہ کرو نیز تھیٹیٹس ۱۵۶ ا - اور یہ امر بھی قابل غور ہے کہ یہ مثالیں جو سقراط نے دی ہیں مادے کی مثالیں ہیں جنمیں مجہول اور معروف کا امتیاز کرنا بہت مشکل نہیں ہے ؏

ی - نہیں - بلکہ اسی سبب سے ؛

س - اور کیا وہ شے جو رہنمائی کئے جانے کی حالت میں اس لیئے ہے کہ وہ رہنمائی کیجاتی ہے اور وہ شے جو دیکھے جانے کی حالت میں اس لیئے ہے کہ وہ دیکھی جاتی ہے ؟

ی - بہر صورت (یونہی ہے) ؛

س - تو وہ شے اسلیئے دیکھی نہیں جاتی کہ وہ دیکھے جانے کی حالت میں ہے بلکہ برعکس اسکے اسلیئے کہ وہ دیکھی جاتی ہے وہ نظر آنے کی حالت میں ہے اور نہ اس سبب سے کہ وہ لیجائے جانیکی حالت میں ہے وہ لیجائی جاتی ہے لیکن چونکہ وہ لیجائی جاتی ہے اسلیئے وہ لیجائے جانیکی حالت میں ہے اور نہ چونکہ وہ رہنمائی کئے جانیکی حالت میں ہے اس لئے وہ رہنمائی کیجاتی ہے بلکہ اِس لیئے کہ وہ رہنمائی کیجاتی ہے وہ رہنمائی کئے جانے کی حالت میں ہے - تو کیا اے یوتھوفرون میرا مطلب اب صاف ہے ؟ مگر میرا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شے ہو جاتی ہے یا موثر ہوتی ہے تو اُس کی یہ وجہ نہیں کہ وہ ہو جانے کی حالت میں ہے بلکہ اِس سبب سے کہ وہ ہو جاتی ہے وہ ہو جانے کی حالت میں ہے اور نہ اِس سبب سے کہ وہ موثر ہو جانے کی حالت میں ہے وہ موثر ہوتی ہے بلکہ اس لئے کہ وہ موثر ہے وہ موثر ہونے کی حالت میں ہے یا کیا تو اس پر اتفاق نہیں کرتا ؟

ی - ہاں ! میں متفق ہوں ؛

س - پس تو کیا جو شے پیار کیجاتی یا ہو رہی ہے وہ بھی ہو جانے یا کسی نہ کسی طرح پر موثر ہو جانے کی حالت میں ہے ؟

س - ہاں! بالضرور ایسا ہی ہے ؛

ی - اچھا! تو اِس کی بابت بھی یہی صادق آتا ہے جو پہلے امر کی بابت صادق آچکا ہے - کیا ایک شے اُس کے پیار کرنے والوں سے اس لیئے پیار نہیں کیجاتی کہ وہ پیار کیئے جانے کی حالت میں ہے بلکہ اس لیئے کہ وہ پیار کیجاتی ہے پیار کیئے جانے کی حالت میں ہے؟

ی - ٹھیک ہے ؛

س - پس اَے یوتھوِفرون! ہم اب پاکیزگی کی بابت کیا کہیں؟ کیا ازروے تیری تعریف تمام دیوتا اس کو پیار نہیں کرتے؟

ی - ہاں - کرتے ہیں ؛

س - تو کیا اِسی سبب سے کہ وہ پاکیزگی ہے یا کسی اَور سبب سے؟

ی - نہیں - بلکہ اسی سبب سے ؛

س - تو کیا اس سبب سے کہ وہ پاکیزگی ہے پیار کیجاتی ہے اور نہ اس سبب سے کہ چونکہ پیار کیجاتی ہے اِسلیئے وہ پاکیزگی ہے؟

ی - یہ تو ظاہر ہے ؛

س - تب تو اس سبب سے کہ دیوتا اُس کو پیار کرتے ہیں وہ وہ شے ہے جو پیار کیئے جانے کی حالت میں ہے اور چونکہ دیوتا اُس کو پیار کرتے ہیں اس واسطے وہ وہ شے ہے جو پیار کیگئی ہے ؛

ی - البتہ یونہی تو ہے ؛

س - تو اے یوتھوفرون! تیرے کہنے کے مطابق وہ شے جو دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے پاکیزگی نہیں اور نہ وہ شے جو پاک ہے دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے بلکہ وہ اس سے متفرق ہے ؎

ی - سقراط! یہ کیونکر؟

س - کیونکہ ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ پاکیزگی اس سبب سے دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے کہ وہ پاکیزگی ہے نہ اس سبب سے کہ چونکہ وہ پسندیدہ ہے اس لئے پاکیزگی ہے - کیا یونہی نہیں ہے؟

ی - ہاں یونہی ہے ؎

۱۳ - س - لیکن جو کچھ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے وہ اس لئے پسندیدہ ہے کہ وہ اس کو پیار کرتے ہیں - اور اسی پیار کیئے جانے کے سبب سے وہ انکو پسندیدہ ہے - نہ

> یعنی دیوتاؤں کا اسکو عزیز سمجھنا پاکیزگی کا صرف ایک واقعہ ہے" ی - "تو دوسرا ڈائیڈالس ہے" س - نہیں بلکہ تو ڈائیڈالس ہے - کیا پاکیزگی درستی کا ایک حصہ نہیں ہے؟" ی - "ہاں"

[1] یوتھوفرون کی غلطی اسجگہ یہ بتلائی گئی ہے کہ پاکیزگی کے سبب کے اثر کے عوض سبب رکھا گیا ہے - یوتھوفرون کی اس شکایت کے بعد جو اسنے سقراط کی سراسیمہ کر دینے والی طرز گفتگو کی بابت کی تھی سقراط ایک اور نئی تعریف بتلانیکی نظر سے یہ کہتا ہے کہ "تمام پاکیزگی اخلاقی ہے" لیکن "تمام اخلاقیت پاکیزگی نہیں" - اسپر یوتھوفرون حیران اور پریشان ہوگیا - اور سقراط ایک مثال دیکر ان دونو شکلوں کے درمیان کا فرق بتلاتا ہے - اس باب کے پہلے دو فقرے مناسب طور پر بارہویں باب سے متعلق ہیں - افلاطون نے تو اپنے مکالموں کو ابواب میں منقسم نہیں کیا تھا اسلیئے شانز صاحب نے اپنی پچھلی مطبوعات میں سے اس تقسیم کو نکال دیا ہے ؎

اس لئے کہ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے وہ شے پیار کیجاتی ہے ؛

یؔ - ٹھیک ہے ؛

سؔ - لیکن اے عزیز یوتھوفرون ! اگر دیوتاؤں کی پسندیدگی اور پاکیزگی ایک[1] ہی بات ہے - تو اگر وہ پاکیزگی کو بہ ایں نظر کہ وہ پاکیزگی ہے پیار کرتے ہیں - اور اگر دیوتاؤں کی پسندیدہ شے کو بہ ایں نظر کہ وہ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے وہ پسند کرتے ہیں - اور اگر دیوتاؤں سے پیار کئے جانے کے سبب سے پسندیدہ شے پسند ہے - تو پاکیزگی بھی بہ ایں نظر کہ وہ پیار کیجاتی ہے پاکیزگی ہے - مگر اب تو تُو دیکھتا کہ یہ دونو باتیں بالمقابل ہیں اور باہمدیگر مختلف - کیونکہ ایک شے تو اِس قسم کی ہے کہ پیار کیجاوے کیونکہ وہ پیار کیجاتی ہے اور دوسری اس قسم کی ہے کہ پیار کیجاتی ہے کیونکہ وہ پیار کئے جانے کی قسم سے ہے لیکن اے یوتھوفرون

11

---

[1] استدلال تو یہاں پر کسی قدر مشکل ہے اگرچہ بالکل درست ہے - یہاں اس امر کو ثابت کرنیکی خواہش نظر آتی ہے کہ پاکیزگی اور دیوتاؤں کی پسندیدگی ایسے الفاظ نہیں ہیں جو ایکدوسرے کے عوض میں آسکیں - اور اگر یونہی ہیں تو (۱) فرض کرو کہ پاکیزگی اسواسطے پیار کیجاتی ہے کہ وہ پاکیزگی ہے تو وہ شے جو دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے اسلئے عزیز سمجھی جاتی ہے کہ وہ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے مگر صورت تو یہ نہیں ہے اسلئے کہ حقیقت یوں ہے کہ دیوتاؤں کی پسندیدہ شے اسلئے ہے کہ وہ پیار کئے جانیکی قسم سے ہے کیونکہ وہ پیار کیجاتی ہے (ب) اور اگر فرض کریں کہ وہ شے جو دیوتاؤنکو پسندیدہ ہے سو اسلئے ہے کہ وہ دیوتاؤنکو پسندیدہ ہے کیونکہ وہ پیار کیجاتی ہے تو پاکیزگی اسلئے پاکیزگی ہوگی کہ وہ پیار کیجاتی ہے جبکہ حقیقت یوں ہے کہ پاکیزگی پیار کیجاتی ہے اسلئے کہ وہ پیار کئے جانے کی قسم سے ہے - پس کسی صورت سے دیوتاؤں کو پسندیدہ شے اور پاکیزگی یکساں نہیں ہے +

سوال تو یہ تھا کہ پاکیزگی کیا ہے۔ تو مجھکو اُس کا سبب[1] بتلانا نہیں چاہتا بلکہ اُسکا اثر جو کچھ کہ اُس نے سہا وہ پاکیزگی ہے یعنی تمام دیوتاؤں سے پیار کیا جانا۔ مگر جو کچھ کہ وہ ہے تو نے ابھی تک نہیں بتلایا۔ پس اگر میں تجھکو عزیز ہوں تو یہ امر مجھ سے مخفی نہ رکھ بلکہ از سرِ نو مجھے بتلا کہ پاکیزگی کیا ہے خواہ دیوتا اُسسے پیار کرتے ہوں خواہ وہ کسی اور شے سے متاثر ہو۔ کیونکہ ہم اُس کی بابت مختلف الرائے نہ ہونگے مگر مستعدی کے ساتھ بتلا کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے؟

ی۔ لیکن اے سقراط[2]! مجھے نہیں معلوم کہ جو کچھ میں جانتا ہوں کس طرح بتلادوں کیونکہ جو کچھ کہ ہم معین کرتے ہیں وہ ہمیشہ ایک طرح سے چکر کھانے لگ پڑتا ہے اور اُس جگہ قائم نہیں رہتا جہاں ہم اُس کو رکھتے ہیں ؎

س۔ اے یوتھوفرون! ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ تیری باتیں ہمارے بزرگ ڈائیڈالس[3] کی سی ہیں۔ اور اگر وہ میری باتیں ہوتیں اور میں اُنکو معین کرتا تو شاید تو گرفت کرتا اور کہتا کہ چونکہ تو اُس کی اولاد سے ہے۔ تیری تعریفات چکر کھانے

---

[1] یونانی فلاسفی میں سب سے پہلی مرتبہ اسی جگہ سبب اور اثر کے درمیان فرق بوضاحت بتلایا گیا ہے
[2] یہاں وقفہ اسلئے آیا ہے کہ سلسلہ بحث کی شکستگی کو ظاہر کرے اور ایک نیا سلسلہ جاری کرے جسمیں سقراط چاہتا ہے کہ یوتھوفرون کو اُس مغالطہ سے نکالدے جسمیں وہ غرق ہو گیا تھا[3] سنگتراش ہونیکی حیثیت سے سقراط اپنا نسب ڈائیڈلس تک پہنچاتا ہے جو اہل حرفہ میں مشہور تھا نیز دیکھو الکیبیاڈیز ۱:۱۲۱ "کیونکہ اے شریف الکیبیاڈیز! ہمارا نسب بھی ڈائیڈلس تک پہنچتا ہے" نیز مقابلہ کرو سمپوزیم ۱۸۶ وہ جہاں طبیب ارکیماخس "ہمارے بزرگ اسکلیپاؔس" کی بابت بولتا ہے۔ مینو ۹۷ د میں افلاطون "حقیقی خیالات" کو

لگ پڑتی ہیں اور وہاں قائم نہیں رہتیں جہاں پر وہ رکھی جاتی ہیں مگر اب تو تیرے ہی مقولات ہیں - اور تمسخر کسی اور کی طرف سے ہونا چاہئے - کیونکہ تجھکو تو خود ہی معلوم ہوتا ہے کہ تیری باتیں قائم نہیں رہتی ہیں ؛

ی - لیکن اے سقراط : تمسخر تو عین حسب حال ہے - مَیں تو اس بات کا ذمہ دار نہیں ہوں کہ تعریف ہذا چکّر کھاتی ہے اور اپنی جگہ پر قائم نہیں رہتی - میری دانست میں ڈایڈلس تو تُو ہے اور میری تعریف ویسی کی ویسی قائم رہتی ہے ؛

س - اچھا تو اے دوست! مَیں اپنے فن میں اُس سے بھی اسقدر بڑھکر ہوں کہ وہ تو اپنی ہی بنائی ہوئی اشیاء کو حرکت دیدیتا تھا - مگر میں اپنی اور دوسروں کی بنائی ہوئی چیزوں کو بھی حرکت دیدیتا ہوں - اور یقیناً میرے ہنر کی خوبی یہ ہے - کہ میں بلا مرضی اپنی کے دانا ہوں - کیونکہ میں چاہتا تھا کہ ڈایڈلس کی دانائی اور

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۶۳ ڈایڈلس کی مورتوں کیساتھ مقابلہ کرتا ہے - کیونکہ ٹھیک جسطرح ڈایڈلس کی مورتیں "اگر باندھی نہ جاویں تو چلکر بھاگ پڑتی ہیں اور اگر باندھی جاویں تو قائم رہتی ہیں" اسیطرح سے حقیقی خیالات "انسان کے ذہن سے کافور ہوجاتے ہیں ایسا کہ بہت مفید نہیں ہوتے تاوقتیکہ کوئی شخص انکو بہ استدلال اصول سے نہ باندھے" ڈایڈلس کی مورتوں کی بہ حالت تھی کہ انکی بابت خیال کیا جاتا تھا کہ وہ ہلتی رہتی ہیں - یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سقراط جسکا ذکر افلاطون نے کیا ہے بڑا سنجیدہ تھا - وہ یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ بھیدِ عالم ہی کو حل کر لیا ہے بلکہ وہ کسی ایسی تعریف کی جستجو کرتا ہے جو اُن اصولوں کی نسبت جنپر اکثر لوگ عمل کرتے ہیں زیادہ مستحکم ہو - مقابلہ کرو فایڈون ۱۱۴ د - "پس تو صاحب عقل کو مناسب نہیں کہ اس بات پر بضد ہو کہ یہ باتیں یونہی ہیں جیسے کہ میں کہتا ہوں کہ فی الحقیقت یہ باتیں یونہی ہیں یعنی کہ یہ بھی مجھکو مناسب معلوم ہوتا ہے" - نیز التمدن ۷: ۵۱۷ ب ؛

اور مِڈاس[1] کی دولت کی بہ نسبت ہماری تعریفات زیادہ تر قائم اور غیر متحرک رہیں۔ ان باتوں کی بابت اتنا ہی کہنا کافی ہے۔ جبکہ تو مجھے شکستہ خاطر نظر آتا ہے تو میں آرزومند ہوں کہ تیری مدد کروں تاکہ تو مجھکو بتلادے کہ پاکیزگی کیا ہے اور تو ہار نہ جاوے کیونکہ دیکھ! کیا تجھکو معلوم نہیں ہوتا کہ بالضرور راستی تمام پاکیزگی ہے؟

ی۔ ہاں! مجھے تو معلوم ہوتا ہے ؞

۱۲

س۔ بس تو کیا تمام راستی بھی پاکیزگی ہے یا بعض پاکیزگی تو تمام راستی ہے لیکن راستی تمام پاکیزگی نہیں بلکہ اُس کا کچھ حصہ تو پاکیزگی ہے اور باقی حصہ کچھ اور شے ہے:

ی۔ اے سقراط! میں تو ان باتوں کی تائید نہیں کرتا ؞

س۔ تو مجھ سے زیادہ جوان[2] ہے اور دانائی میں بھی کچھ کم نہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ تو دانائی کی دولت میں قاصر ہے۔ لیکن اے نیک بخت! کوشش کر۔ کیونکہ جو کچھ میں تجھ سے پوچھتا ہوں وہ سمجھا دینا مشکل امر نہیں ہے۔ کیونکہ میرا مطلب اُس بات کا عکس ہے جس کا ذکر شاعر[3] نے کیا ہے جبکہ وہ کہتا ہے کہ خالق زیوس کا اور جس نے

---

[1] یہ فروگیہ کا بادشاہ اور بڑا دولتمند تھا۔ مترجم [2] سقراط یہاں لفظ ۱۷ ۱۲ ۵ ۲ ۶ (اپو لمٹ) جسکا ترجمہ اوپر کی سطر میں تائید کرنا ہوا ہے) کے اصلی معنی کیطرف رجوع کرتا ہے کہ جوانوں کو تیز دوڑنا چاہئے (التمدن ۶: ۵۲۶ د) اور اگرچہ جوانی سیکھنے کا وقت ہے (تھیٹیٹس ۱۴۶ ب) مگر پھر بھی وہ ہرگز دانا نہیں ہو سکتے (التمدن ۷۵ ۱۲ ج) پس فقرہ دانائی میں بھی کچھ کم نہیں" طنزاً آیا ہے۔ [3] اسکولیاسٹ کے قول کے موافق یہ شعر قبرسی نظمی کتابوں میں سے ہیں جنمیں الیڈ کے زمانہ سے پہلے کے واقعات مندرج ہیں۔ اسکے مصنف کا نام معلوم نہیں

ب تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے نام[1] لینا تجھے مناسب نہیں۔ کیونکہ جہاں خوف ہے وہاں تعظیم ہے۔ پس میں اس امر میں شاعر سے مختلف الرائے ہوں۔ اور بتلاؤں کہ کیوں مختلف الرائے ہوں؟

ی۔ بالضرور۔

س۔ مجھے یہ مقولہ درست نظر نہیں آتا ہے کہ جہاں خوف ہے وہاں[2] تعظیم ہے کیونکہ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بہت ہیں جو بیماری اور افلاس سے اور دیگر ایسی

بقیہ نوٹ ص۲۶۵ ہی مگر غالباً قبرص سے آئے ہوئے تھے اسی لئے انکا نام بھی قبرسی نظمیں رکھا گیا ہے۔ ہیروڈوٹس ان نظمی کتابوں کو ہومر سے موسوم نہیں کرتا وہ کہتا ہے کہ قبرسی نظم ہومر کی نہیں ہے مگر کسی اور کی" (۲: ۱۱۷) اور اتھینایوس (۱۵: ۶۸۲ ڈ) جہاں کئی ایک اشعار اقتباس کئے گئے ہیں انہیں ہگیسیاس اور اسٹے سی نس کا نام آیا ہے کہ یہ نظمیں انہیں کی تصنیف ہیں۔ شائد افلاطون لفظ [illegible] سے انکے نامعلوم مصنفوں کیطرف اشارہ کرتا ہے مثلاً پلوٹارک (نارنجیدگی کے بارے میں ۲: ۴۵۹ د) کہتا ہے کہ کیونکہ جیسا شاعر کہتا ہے یوں نہیں کہ جہاں خوف ہے وہاں تعظیم ہے [1] یہاں زیوس بطور خالق متصور ہوا ہے اور ایسا ہی اکثر ارفیانی گیتوں میں مثلاً گیت ۱۵: ۳ سے ۵۔ "اے بادشاہ تیرے سر کی بدولت یہ چیزیں بہ آسانی ظاہر ہو گئی ہیں۔ دیوی ماتا زمین جو نظر آتی ہے اور بلند پہاڑ اور سمندر اور جسقدر کہ آسمانوں کے درمیان چیزیں بند ہیں" کراٹیلس ۳۹۶ ا سے ب میں بھی اسی قسم کا اشارہ ملتا ہے۔ [2] فرنرج صاحب کہتے ہیں کہ یہی خیال اپیکارمس میں بھی ہے۔ "جہاں خوف ہے وہاں تعظیم بھی ہے" نیز دیکھو پلوٹارک کلیومنش ۹: ۲ اس نے خوب کہا ہے جہاں خوف ہے وہاں تعظیم ہے اور نارنجیدگی کے بارے میں "اب جیسا کہ اوپر مذکور ہوا افلاطون کا نکتہ یہ ہے کہ لفظ [illegible] (ڈر) [illegible] (اڈیڈو) سے زیادہ تر وسیع ہے۔ اور یہ آخری لفظ اول کی ایک قسم ہی ہے یعنی خوف تعظیم سے زیادہ وسیع ہے اور اسکی ایک قسم ہے۔ مترجم۔

قسم کی اور بہت سی باتوں سے تو خوف کرتے ہیں مگر جن سے وہ خوف کرتے ہیں وہ اُنکی تعظیم نہیں کرتے - کیا تجھکو بھی ایسا ہی معلوم نہیں ہوتا ؟

ی - یقیناً (ایسا ہی معلوم ہوتا ہے)

س - بلکہ یہ مقولہ درست ہے کہ جہاں تعظیم ہے وہاں خوف[1] ہے - کیا ہے کوئی ایسا شخص جو کسی شئے کی تعظیم کرتا ہے اور اُس سے شرمندہ ہوتا ہے وہ ساتھ ہی اُس کے شرارت کے خیال سے خوف نہ کرے اور نہ ڈرے ؟ ج

ی - ہاں ! ڈرتا تو ہے ؛

س - پس تو یہ درست نہیں ہے کہ جہاں خوف ہے وہاں تعظیم ہے لیکن اگرچہ جہاں تعظیم ہے وہاں خوف ہے تو بھی یہ ہرگز نہیں کہ جہاں خوف ہے وہاں ہمیشہ تعظیم ہے - کیونکہ میری دانست میں خوف تعظیم سے زیادہ وسیع[2] ہے - کیونکہ تعظیم خوف کا ایک حصہ ہے جس طرح طاق عدد کا ایک حصہ ہے ایسا نہیں کہ جہاں عدد

---

[1] اسکے مقابل میں مسیحی مقولہ (مگر ایک خاص فرق کیساتھ) یہ ہو "کامل محبت خوف کو دور کرتی ہے" ۔

[2] منطقی اصطلاح میں لفظ γένος کی رُو سے اُس) εἶδος کی بنسبت زیادہ وسیع ہو - شانز صاحب اس بحث کی یوں ترتیب رکھتے ہیں - اعلیٰ تر تصور (ا) وہ ہو جو خاص خاص باتوں میں کمتر ہے - ادنیٰ تر وہ ہو جو ان باتوں میں برتر ہے (ا + لا) پس نتیجہ یہ ہے کہ اعلےٰ تر تصور (ا) وہاں موجود ہے جہاں ادنیٰ تر (ا + لا) ہے مگر اسکا عکس درست نہیں - اس تمام مقام میں لفظ μόριον (ماری اَن) اور μέρος (میرس) اس کے جنکے معنی حصہ کے ہیں منطقی معنی پر غور کرو - اور جب افلاطون لفظ μέρος کو روح کے "حصوں" کی بابت استعمال کرتا ہے تو اس معنی کو بھی مدنظر رکھنا مناسب ہے ؛

ہے وہاں طاق ہے لیکن جہاں طاق ہے وہاں عدد بھی ہے - کیا یونہی نہیں ہے ؟

ی - ہاں ! بالضرور یوں ہی ہے ؛

س - پس میرے سوال کا جو مینے تجھ سے پوچھا یہی مطلب ہے - اچھا تو ! جہاں راستی ہے وہاں پاکیزگی بھی ہے یا جہاں پاکیزگی ہے وہاں راستی بھی ہے مگر جہاں راستی ہے وہاں ہمیشہ پاکیزگی نہیں - کیونکہ پاکیزگی راستی کا ایک حصہ ہے کیا ہم یوں ہی کہیں یا تو کچھ اور سوچتا ہے ؟ د

ی - نہیں - یوں ہی ہے - کیونکہ میرے خیال میں تو سچ کہتا ہے ؛

سقراط کونسا حصہ ہے ؟ ی - (یہ تعریف) "وہ جو دیوتاؤں کی فکر سے متعلق ہے"

۱۴ له - س - اب ہم دوسری بات پر غور کریں - کیونکہ اگر پاکیزگی راستی کا ایک حصہ ہے تو میرے خیال میں اب ہمیں یہ دریافت کرنا چاہئے کہ پاکیزگی راستی کا کونسا حصہ ہے - پس اگر اب تو مجھ سے پوچھتا کہ طاق عدد کا کونسا حصہ ہے اور کہ خود طاق کا عدد کونسا حصہ ہے - تو میں کہدیتا کہ جو طاق نہیں ہے بلکہ جفت - کیا یونہی ٹھیک نہیں ؟

ی - مجھے تو ٹھیک نظر آتا ہے ؛

س - اب تو بھی مجھے اس طرح سکھلانے کی کوشش کر کہ پاکیزگی راستی کا کونسا حصہ ہے - تاکہ میں ملیتس کو بھی کہوں کہ وہ ہم پر ناراستی اور بیدینی کا الزام نہ لگا دے کیونکہ مینے اب تجھ سے سیکھ لیا ہے کہ دینداری اور پاکیزگی کیا ہے اور کیا نہیں ؛ ۵

له اب یوتھوفرون اُس منطقی مشکل کو سمجھتا ہے جسکو سقراط نے حل کر دیا اور افلاطون اس مطلب ہیکہ پاکیزگی کی تعریف تک پہنچ جاوے - یہ سوال کرتا ہو کہ "پاکیزگی راستی کا کونسا حصہ ہے" جواب یہ ہے کہ وہ حصہ جو دیوتاؤنکی فکر سے متعلق ہے ؛

ی - اے سقراط! مجھکو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دینداری اور پاکیزگی راستی کا وہ حصہ ہیں جو دیوتاؤں کی خدمت سے متعلق ہے اور جو آدمیوں کی خدمت سے متعلق ہے وہ راستی کا باقی ماندہ حصہ ہے ؂

س - مگر کس قسم کی فکر؟ ی - ایسی خدمت جیسی غلام اپنے آقا کی کرتا ہے ؂

١٥ ١[1] - س - اور اے یوتھوفرون! مجھے تیرا جواب خوب معلوم ہوتا ہے - مگر میں ایک ذرہ سی بات اور سمجھنا چاہتا ہوں - کیونکہ میں ابھی تک نہیں سمجھا کہ وہ خدمت جس کا تو ذکر کرتا ہے کیا ہے تیرا تو یہ مطلب ہے ہی نہیں کہ وہ خدمت جو ہم دیگر اشیا، کی کرتے ہیں وہی دیوتاؤں کی بھی کرتے ہیں - مثلاً ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک شخص گھوڑوں کی خدمت کرنی نہیں جانتا مگر سائیس - کیا یونہی نہیں ہے ؟

١٣

ی - ہاں! یونہی ہے ؂

س - اور گھوڑوں کے علم سے مراد گھوڑوں کی خدمت کرنی ہے ؂

ی - ہاں ؂

س - اور ہر ایک شخص کتوں کی خدمت کرنی نہیں جانتا مگر شکاری ؂

ی - ٹھیک ہے ؂

[1] اس اور ذیل کے ابواب میں موجودہ تعریف پر بحث ہے - پہلے سقراط یہ سوال پیدا کرتا ہے - کہ [illegible] یعنی خدمت یا فکر سے کیا مراد ہے - اس باب میں وہ بتلاتا ہے کہ یہ وہ فکر نہیں ہو سکتی جس کا مقصد دیوتاؤں کو فائدہ پہنچانا ہے - اور یوتھوفرون اسکی تشریح یوں کرتا ہے کہ یہ اُس خدمت کی مانند ہے جو غلام اپنے آقاؤں کی کرتے ہیں ؂

س - اور میری دانست میں فن صیادی سے مراد کتوں کی خدمت کرنی ہے ؛

ی - ہاں ؛ ب

س - اور گلہ بانی سے مراد بیلوں کی خدمت کرنی ہے ؛

ی - بالضرور ؛

س - اچھا! تو اے یوتھوفرون! کیا پاکیزگیت اور دینداری دیوتاؤں کی خدمت کرنی ہے ؟ ٹھیک ہے ؟

ی - ہاں! ٹھیک ہے ؛

س - پس تو کیا تمام خدمتوں کا ایک ہی مقصد نہیں ہے ؟ مثلاً یہ کہ مخدوم کی بھلائی اور فائدہ. جیسے کہ تو اب دیکھتا ہے کہ گھوڑے سائیس کے ذریعہ خدمت کئے جا کر فائدہ اُٹھاتے ہیں اور بہتر بنجاتے ہیں - کیا تجھے یوں ہی معلوم نہیں پڑتا ؟

ی - ایسا ہی تو معلوم ہوتا ہے ؛

س - اور کتے بھی شکاریوں کے ذریعہ اور بیل گلہ بانوں کے ذریعہ و علےٰ ہذا القیاس کل دیگر اشیاء فائدہ اُٹھاتی اور بہتر بنجاتی ہیں - یا کیا تو خیال کرتا ہے ج کہ خدمت مخدوم کے نقصان سے مراد ہے ؟

ی - نہیں ہرگز نہیں ؛

س - تو کیا فائدہ رسانی کے لئے ؟

ی - اور کیا ؟

س - پس تو کیا پاکیزگی دیوتاؤں کی خدمت ہے جس سے دیوتاؤں کو فائدہ

پہنچانا اور اُن کو بہتر بنانا مراد ہے؟ یا تو اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جب تو کوئی پاکیزہ کام کرتا ہے تو تو دیوتاؤں میں سے کسی کو بہتر بناتا ہے؟

یَ - نہیں - ہرگز نہیں ۔

سَ - اَے یوتھوفرون! مَیں تو نہیں خیال کرتا کہ تیری اِس سے یہی مراد ہے یہ بھی ضروری امر تھا - بلکہ اِسی سبب سے میں نے تجھ سے دریافت کیا کہ دیوتاؤں کی خدمت سے تیرا کیا مطلب ہے - مَیں نے سوچا تھا کہ تیرا یہ مطلب نہ ہوگا ۔ د

یَ - اَے سقراط! تو بھی سچا ہے - کیونکہ میرا یہ مطلب نہیں ۔

سَ - خیر! لیکن پاکیزگی دیوتاؤں کی خدمت کی اَور کونسی قسم ہوگی؟

یَ - اَے سقراط! اُسی قسم کی[1] جو غلام اپنے آقاؤں کی کرتے ہیں ۔

سَ - سمجھ لیا - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دیوتاؤں کی ایک قسم کی خدمت ہے ۔

یَ - یقیناً - یونہی تو ہے ۔

---

[1] یہ خیال کہ انسان دیوتاؤں کا غلام ہے یونانیوں کے درمیان صد درجہ تک مروّج تھا - افلاطون ایک مقام میں کہتا ہے "دیوتاؤں کے درمیان جو آقا ہیں" خصوصاً فائیڈون ۶۲ ب جہاں آدمی "دیوتاؤں کے غلاموں میں سے ایک" کہلایا ہے - مقابلہ کرو ایضاً د - التمدن ۱۰: ۵۹۰ ج سے د - فیڈرس ۲۶۵ ج - سوفاکلس کے پارے ۴۸۰ - یوریپڈس ہیپاس ۸۸ - زنوفن اناباکر ۲۹۳-۱۳ - سوفاکلس اپنے آپ کو ہمیشہ اپلو کا غلام تصوّر کرتا تھا - دیکھو معذرت نامہ ۳۰ ا ۔

س- اس خدمت سے کونسا عمدہ نتیجہ نکلتا ہے؟
ی- (ہ- تعریف) "پاکیزگی دیوتاؤں سے دعا اور قربانی میں وہ کچھ کہنا اور کرنا ہے جو انکو مقبول ہو"

۱۷۱ - س- پس کیا تو بتلا سکتا ہے کہ فن طبابت بہ ایں نظر کہ وہ فن طبابت ہے کونسا عمدہ نتیجہ پیدا کر سکتا ہے؟ کیا وہ صحت نہیں

ی- ہاں ؛

س- اور کیا فن جہاز رانی بہ ایں نظر کہ وہ فن جہاز رانی ہے کونسا عمدہ نتیجہ پیدا کرتا ہے ؛

ی- اے سقراط. ظاہر ہے کہ جہاز ؛

س- اور معماروں کی علت غائی گھر ہے؟

ی- ہاں-

س- اچھا تو- اے شریف دوست! دیوتاؤں کے متعلق فن بہ ایں نظر کہ وہ فن ہے کونسا عمدہ نتیجہ پیدا کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ تو جانتا ہے جبکہ تو کہتا ہے کہ میں (یوتھوفرون) اوروں کی نسبت الہی باتوں کی بابت زیادہ جانتا ہوں ؛

ی- اے سقراط! یہ سچ ہے ؛

س- زیوس کے واسطے! مجھے بتلا کہ وہ کلیتہً عمدہ[2] نتیجہ کونسا ہے جو دیوتا ہماری

---

[1] اب سقراط پوچھتا ہے کہ اس خدمت سے کونسا نتیجہ پیدا ہوتا ہے- یوتھوفرون جواب میں قاصر ہو گیا- اور مسئلہ لاحل رہگیا- فی الحال وہ کہتا ہے کہ (ہ- تعریف) "پاکیزگی دیوتاؤں سے دعا اور قربانی میں وہ کچھ کہنا اور کرنا ہے جو انکو مقبول ہے" یوتھوفرون کی قائم تعلیم اُس سوال میں پائی جاتی ہے جو اس باب میں ہے اور جسکا جواب نہیں دیا گیا ؛ [2] اس لفظ میں سقراط جواب مطلوبہ کی خاصیت کا خفیف سا نشان

خدمتوں کو استعمال کرکے پیدا کرتے ہیں؟

ی۔ اے سقراط! بہت سے اور عمدہ عمدہ نتائج ؛

۱۴ س۔ اور اے دوست! یہ وہ نتائج ہیں جو افسران بھی پیدا کر سکتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی اس کے ہم بہ آسانی یہ کہہ سکتے ہیں کہ سرکردہ نتیجہ جو وہ پیدا کرتے ہیں جنگ میں فتح پانا ہے۔ کیا یہ نہیں ہے؟

ی۔ کیوں نہیں؟

س۔ اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ کسان بھی بہت سے اور عمدہ نتائج پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ویسا ہی انکا سرکردہ نتیجہ جو وہ پیدا کرتے ہیں زمین سے خوراک مہیا کرنا ہے؛

ی۔ ٹھیک ہے ؛

س۔ پس اُن بہت اور عمدہ نتائج میں سے جو دیوتا پیدا کرتے رہیں کونسا بڑھکر ہے؟

ب ی۔ اے سقراط! مینے ابھی تھوڑا عرصہ ہوا کہدیا کہ ان تمام باتوں کا مطلب بالتحقیق سمجھنا ایک امر اہم ہے۔ میں تجھکو علانیۃً یہ بتلائے دیتا ہوں۔ کہ اگر کوئی شخص جانتا ہے کہ بہرے وہ کلام اور عمل جو میں دعا اور قربانی میں دیوتاؤں سے کہتا اور کرتا

ل بقیہ نوٹ صفحہ ۲۷۲۔ دیتا ہے۔ بڈینیٹر صاحب نے اس سوال کا جواب یوتھوفرون اور دیگر مکالموں سے یوں دہیا کیا ہے۔ "دینداری اور کچھ نہیں ہے مگر کامل اخلاقیت ہے صرف اُس صورت میں کہ انسان اپنے آپ کو وہ ذریعہ سمجھتا ہے جس سے خدا اپنی مرضی پوری کرتا ہے۔ دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۸ ؛

ہیں۔ دیوتاؤں کو پسندیدہ ہیں وہی پاکیزگی ہے[1] اور اِس قسم کی باتوں کی اور اہل شہر کی عام باتوں کی اپنے ہی خاندانوں کے لئے محافظت کرتا ہے۔ اور پسندیدہ عملوں کے برعکس عمل بیدینی ہے۔ اور یہ وہ ہیں جو تمام باتوں کو تہ و بالا اور برباد کردیتے ہیں ٭

س۔ تو میرے سوال سے پہلوتہی کرگیا۔

۱۴ س۔ اے یوتھوفرون! اگر تو چاہتا تو میرے سوال کا سب سے عمدہ جواب نہایت ہی مختصر طور پر مجھے دیدیتا۔ مگر ظاہر ہے کہ تو مجھے بتلانا نہیں چاہتا۔ کیونکہ اب جبکہ تو بتلانے پر آیا تو پہلوتہی کرگیا۔ اگر تو میرے سوال کا جواب دیتا تو میں تجھ سے کافی طور پر سیکھ لیتا کہ پاکیزگیت کیا ہے لیکن اب تو سائل پر واجب ہے کہ جہاں کہیں مجیب اُس کو لیجاوے چلا جاوے پھر اب تو بتلا کہ پاکیزگی اور پاکیزگیت کیا ہے؟ کیا وہ قربانی چڑھانے اور دعا مانگنے کا علم نہیں ہے؟

---

[1] یہ ٹھیک ٹھیک کوئی نئی تعریف نہیں ہے (اگرچہ یوتھوفرون کی نظر میں یہ نئی ہو) مگر ۱۲ء میں کی تعریف کی تبلیغ ہے۔ [illegible] لفظ [illegible] (بجز پایا) کا خاص مطلب یوں بیان کیا گیا ہو کہ [illegible] دعا اور قربانی میں وہ کچھ کہنا اور عمل کرنا ہے جو دیوتاؤں کو پسندیدہ ہو یعنی مذہب کی ظاہری صورت پر زور دیا گیا ہو مگر ساتھ ہی اسکے سقراط یہ ظاہر کرتا ہے کہ ایمیں اسی تعریف کیطرف رجوع کیا گیا ہے جسکی ابھی تردید ہوچکی یعنی کہ دینداری وہ ہے جو دیوتاؤں کو عزیز ہے (۶ ک)۔
یوتھوفرون اثبات ہوکر مذہب کی کاہنی پہلو ہی کو لیتا ہو۔ دینداری کا خیال گویا کہ وہ دیوتاؤں اور انسانوں کی بابت باہمی شراکت کا مستوجب [illegible] (سیوم ۵ج) یعنی کہ جیسے قانون اور قریباً تجارتی تعلق ہو تدبیر سلطنت ۲۹۰ ج میں خوب تشریح ہے۔ اب یوتھوفرون کی بیانگی اِس غرض سے چھپائی گئی ہے کہ اسکا مطلب صفا ہوجاوے اور اُسکا بیان اس صورت میں ہو کہ دینداری دیوتاؤں سے مانگنے اور اُنکو دینے کا علم ہے۔

ی - ہاں ہے ؛

س - پس تو کیا قربانی چڑھانا دیوتاؤں کو دینا اور دعا کرنا اُنسے مانگنا نہیں ہے ؟

ی - اے سقراط! یونہی ہے ؛

س - اچھا تو دیوتاؤں سے مانگنے اور اُن کو دینے کا علم اِس تعریف کے بموجب پاکیزگی ہے ؛ د

ی - اے سقراط! تُونے میرا مطلب خوب سمجھ لیا ؛

س - اے دوست! میں تو تیری دانائی کا مشتاق ہوں اور چاہتا ہوں کہ اِس طرح دانائی حاصل کر لوں - تاکہ جو کچھ تُو کہے وہ زمین پر نہ گر جاوے - مگر مجھے بتلا کہ دیوتاؤں کی یہ خدمت کونسی ہے ؟ کیا اُنسے مانگنا اور اُنکو دینا مراد ہے ؟

ی - ہاں یہی مراد ہے ؛

۱۸ - س - پس تو کیا جن چیزوں کی ہمیں اُنسے ضرورت ہے وہی چیزیں اُنسے مانگنا درست طور	اور تو اپنی پہلی تعریف کی طرف رجوع کر گیا کہ پاکیزگی وہ ہے جسکو دیوتا عزیز سمجھتے ہیں ؛

پر مانگنا ہے ؟

ی - اور کیا ؟

س - اور کیا جن چیزوں کی اُنہیں ہمسے ضرورت ہے وہی اُن کو واپس دینا درست طور پر دینا ہے ؟ کیونکہ دینے والے کو وہ شے انعام میں دینا جس کو اُس کی ۵

لہ اس باب میں یوتھو فرون کے خیال کو اُس بیان میں منتقل کیا گیا ہے جسکی ابھی چھان بین اور تردید ہو چکی ہے - یعنی پاکیزگی وہ ہے جو دیوتاؤں کو عزیز ہے ؛

ضرورت نہیں ہنرمندی نہیں ہے ؛

ی۔ اے سقراط! تو یہ سچ کہتا ہے ؛

س۔ تو اے یوتھوفرون! پاکیزگیت دیوتاؤں اور آدمیوں کے درمیان ایک قسم کا باہمی فن تجارت ہوگا ؛

ی۔ تجارت ہی سہی۔ اگر تجھے اُس کو ایسا ہی موسوم کرنا پسند آتا ہے ؛

س۔ مجھے تو کوئی بات پسند نہیں آتی اگر وہ سچ نہ ہو۔ لیکن مجھے سمجھا دے کہ دیوتاؤں کو آدمیوں سے کونسا فائدہ پہنچتا ہے جو وہ ہمسے حاصل کرتے ہیں؟ کیونکہ جو کچھ کہ وہ دیتے سو اظہر ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس کوئی عمدہ شے نہیں ہے جو وہ ہمکو نہیں دیتے[1]۔ مگر اُن چیزوں سے جو وہ ہم سے لیتے ہیں کیا فائدہ اُٹھاتے ہیں؟ ۱۵ کیا ہم اِس تجارت کے رو سے اِس قدر فائدہ اُٹھاتے ہیں کہ ہم تمام عمدہ چیزیں اُنسے تو لے لیتے ہیں اگر وہ ہم سے کچھ نہیں لیتے ؟

---

[1] پروردگاری کی بابت افلاطون کے خیال کی نسبت دیکھو یادگار سقراط ۴: ۳ باب ۳ فصل۔ "اُنہ کہا اے یوتھوڈیمس! مجھے بتلا کیا کبھی تیرے خیال میں گزرا ہے کہ دیوتا بڑی فکر کیساتھ وہ اشیا مہیا کر دیتے ہیں جو لوگ اُنسے مانگتے ہیں" مقابلہ کرو التمدن ۲: ۳۷۹ ج "اور نہ تو خدا بہ این نظر کہ وہ نیک ہی تمام باتوں کا سبب ہے از روے عام ایسا ہے مگر انسان کے تھوڑے سے معاملات کا تو بانی ہے مگر بہتوں کا نہیں کیونکہ ہمارے بُرے کاموں کی بہ نسبت نیک کام بہت ہی کم ہیں" (مقدمہ کتاب صفحہ ۸) اسکولباسٹ نے اس مقام پر تفسیر کرتے ہوئے مقدس یعقوب کے خط کیطرف اشارہ کیا ہے۔ اُسکی شرح یوں ہے "ہر ایک اچھی اور مناسب بخشش" ۔ اور مقدس یعقوب ۱: ۱۷ "ہر ایک اچھی بخشش اور ہر ایک کامل انعام اوپر ہی سے ہے اور نوروں کے بانی کیطرف سے اُترتا ہے" ؛

ی ۔ لیکن اَے سقراط[1]! کیا تو خیال کرتا ہے کہ دیوتا اُن چیزوں سے جو وہ ہم سے لیتے ہیں مستفید ہوتے ہیں ؟ ٭

س ۔ لیکن اَے یوتھوفرون ! وہ اور کیا شے ہے جو وہ ہم سے انعام میں پاتے ہیں ! ٭

ی ۔ لیکن کیا تو خیال کرتا ہے کہ وہ تعظیم اور تابعداری اور جیسا کہ میں نے تجھ سے ابھی کہا اُنہیں پسندیدہ ہے یا اور کچھ ؟ ٭

س ۔ تو کیا اَے یوتھوفرون ! پاکیزگی دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے مگر وہ اُنکو مفید اور عزیز نہیں ؟ ٭

ی ۔ میں خیال کرتا ہوں کہ سب کچھ اُنہیں عزیز ہے ٭

س ۔ پس تو پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پاکیزگی وہ ہے جو دیوتاؤں کو پسندیدہ ہے ٭

ی ۔ بالضرور ٭

ڈائیڈلس تو تمہارے سامنے کچھ بھی نہیں ہے ٭

۱۹ ۔ س ۔ یہ باتیں بولکر کیا تو تعجب کریگا اگر تجھکو یہ معلوم ہو جائے کہ تیری تعریفات قائم نہیں رہتیں بلکہ چکر کھانے لگ پڑتی ہیں ؟ اور کیا تو مجھے ڈائیڈلس قرار دیگا جو اُن کو چکر دیتا تھا ۔ جبکہ تو

[1] سقراط چاہتا ہے کہ وہ ازروے جواب اُسکا عام بیان کرے مگر یوتھوفرون بیانات کی تعداد بتلاتا ہے ٹھیک جیسا اُسنے اپنی پہلی تعریف میں کیا تھا۔ [2] اب سقراط یوتھوفرون سے بدلہ لیتا ہے ۔ "تم جو مجھے ڈائیڈلس کہتے ہو کیونکہ تم خود ڈائیڈلس[3] ہو کر ڈائیڈلس ہو کیونکہ دیوتاؤں کو پسندیدہ محض دیوتاؤں کو عزیز کے برابر ہے" ٭

ج خود ڈیڈلس سے کہیں زیادہ ہنرمند ہے اور اُن کو چکر میں لاتا ہے؟ کیا تجھے معلوم نہیں دیکھا کہ ہماری تعریف چکر کھا کر وہیں آ جاتی ہے جہاں سے شروع ہوئی تھی؟ یاد کر کہ ہم نے اپنی پہلی تقریر میں ثابت کر دیا ہے کہ پاکیزگی اور دیوتاؤں کو پسندیدہ شئے ایک نہیں بلکہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ کیا تجھے یاد نہیں ہے؟

ی۔ ہاں یاد ہے۔

س۔ پس اب کیا تو نہیں سوچتا کہ جس کو تو دیوتاؤں کو پسندیدہ کہتا ہے۔ وہی پاکیزگی ہے؟ لیکن یہ دیوتاؤں کو پسندیدہ کے سوائے اور کیا ہو سکتا ہے۔ کیا یونہی نہیں ہے؟

ی۔ ہاں یونہی ہے۔

س۔ پس یا تو جو کچھ ہم اب تسلیم کرتے ہیں درست نہیں یا اگر پہلا بیان درست تھا تو حال کا مقولہ درست نہیں۔

ی۔ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔

۲۰[ا] س۔ تو ہمیں از سر نو پھر غور کرنا چاہئے کہ پاکیزگی کیا ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ بحث کو چھوڑ دوں تاوقتیکہ سیکھ نہ لوں (کہ پاکیزگی کیا ہے)۔ مجھے نالائق مت سمجھ بلکہ ہر طرح سے توجہ دے اور خصوصاً ابکی دفعہ حقیقت بتلا دے۔ کیونکہ اگر لوگوں میں سے کوئی عارف ہے تو وہ تو ہی ہے اور میں تجھکو ہرگز نہ چھوڑونگا تاوقتیکہ تو مجھے بتلا نہ دے۔ کیونکہ تو پروٹیئس ہے

> مگر یہ بتلا پاکیزگی کیا ہے؟
> سقراط! کسی اور وقت سہی"

د

[ا] اس آخری باب میں سقراط اسبات کا گلہ کرتا ہے کہ یوتھوفرون ضد کے اس بحث سے قطع نظر کیوں جاتا ہے؟

کیونکہ اگر تو کما حقہٗ نہ جانتا کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے تو تو اپنے بوڑھے باپ پر مزدور کے قتل کا مقدمہ دائر نہ کرتا۔ تو اس صورت میں گر اگر تیرا وہ عمل درست نہوتا تو دیوتاؤں کے غضب اور لوگوں کی شرمندگی سے بالضرور ڈرتا۔ مگر اب تجھے یقین کامل ہے کہ تو بخوبی جانتا ہے کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے۔ پس اے شریف یوتھوفرون! مجھے بتلا اور مخفی نہ رکھ جو کچھ کہ تو گمان رکھتا ہے ؛

ی۔ اے سقراط! کسی اور وقت سہی۔ کیونکہ مجھے ابھی کچھ جلدی ہے اور میرے جانیکا وقت ہو گیا ہے ؛

س۔ او یار! تو کرتا کیا ہے؟ کیا تو میری بڑی اُمید کو خاک میں ملا کر چل پڑا ہے جو میں رکھتا تھا کہ میں تجھ سے سیکھ لوں کہ پاکیزگی اور ناپاکیزگی کیا ہے اور یوں میلیتس کے نالشامہ سے اُس کو یہ بتلا کر چھوٹ جاتا کہ میں الٹی باتوں کی بابت یوتھوفرون سے سیکھ کر دانا ہو گیا ہوں۔ اور کہ آگے کو میں ناواقف ہو کر بلا سوچ سمجھے اُنکی بابت نہ تو بولوں گا اور نہ اُن میں ایجاد کروں گا اور کہ آیندہ کو میں ایک نئی اور بے عیب زندگی بسر کروں گا ؛

مقدمۂ کتاب

افلاطون کا مکالمہ جس کا نام پروٹاگورس ہے اُن چند مکالموں میں سے ایک ہے جنکی سند پر کسی جیّد عالم نے کبھی بھی شک نہیں کیا - اُن مکالموں میں سے جو افلاطون سے منسوب کیے جاتے ہیں ایک بھی نہیں جو مغالطہ آمیز مباحثہ سے ایسا پُر ہے اور شائد کسی میں ایسے مشکل اخلاقی قیاسات مندرج نہیں جو عام افلاطونی تعلیم سے موافق ہوں مگر ناٹکی نظیر کی شگفتگی اور زور اور طرز کلام کی خوبصورتی اُس کے مستند ہونے کے ایسے اثبات ہیں جنکو نہایت ہی اعلےٰ درجہ کے محققین بھی رد نہیں کر سکتے ؛

ا - تقسیم

پروٹاگورس کی ایک مختصر تقسیم اِس مکالمہ کے مقصد اور مدعا پر مباحثہ کا ایک نہایت موزوں مقدمہ ہو گا ؛

سقراط اِس مکالمہ کا ذکر اپنے ایک دوست سے کرتا ہے ۱۔۳۰۹ ا سے ۳۱۰ ا ؛

ہپوکراٹیس بڑے جوش میں آکر علی الصباح سقراط پاس آیا تاکہ اُس کے ذریعہ

پروٹاگورس سے ملاقات کرے جو ابھی آ پہنچے ہیں وار دہی ہوا تھا۔ اس اثناء میں پیشتر اس سے کہ وہ پروٹاگورس کی ملاقات کے لئے روانہ ہوں۔ سقراط اپنے جوان دوست سے سوالات پوچھتا رہا جن سے اُس کو یہ تسلیم کر لینا پڑا کہ وہ بلا سوچے سمجھے کہ سوفسطائی کیا ہے اپنی روح کو ایک سوفسطائی کے حوالے کر دینے پر مستعد ہے۔ سقراط بتلاتا ہے کہ اس وطیرہ کا انجام نہایت خطرناک ہے (۳۱۰ ا سے ۳۱۴ ج) سقراط اور ہپو کراٹیس کلیاس کے گھر کو جہاں پروٹاگورس اُترا ہوا تھا روانہ ہوئے۔ تھوڑی سی رکاوٹ کے بعد انہوں نے گھر میں دخل پایا اور کیا دیکھتے ہیں کہ پروٹاگورس اور ہپیاس اور پروڈیکس اور دیگر لوگوں کی ایک بڑی مجلس فراہم ہے (۳۱۴ ج ۳۱۶ ا) ؛

یہاں سے مکالمہ کا اصلی مضمون شروع ہوتا ہے۔ جب ہپو کراٹیس اور پروٹاگورس کی باہم ملاقات ہو چکی تو موخر الذکر نے اپنے پیشے کی قدامت پر ایک درس دیا۔ اُس نے کہا کہ شاعروں اور مذہبی اُستادوں اور موسیقی دانوں اور دوسروں نے جو فی الحقیقت سوفسطائی تھے ناحق اپنے آپ کو اور ناموں کے بھیس میں پوشیدہ کیا۔ پروٹاگورس نے بڑی دیانتداری اور افتخار سے علانیہ اس بات کا اظہار کیا کہ میں ایک سوفسطائی اور لوگوں کا اُستاد ہوں۔ پروڈیکس اور ہپیاس نے جو اپنے اپنے ہمراہیوں کے ساتھ پروٹاگورس کی تقریر سُننے کے لئے فراہم ہوئے تھے اُس کی تعلیم کے فوائد کا علانیہ بیان کیا (۳۱۶ ا سے ۳۱۷ ہ) ؛

سقراط کے سوالات سے تھوڑی سی تقویت پاکر پروٹاگورس نے بیان کیا

کہ بہرے فن سے لوگ عمدہ شہری بنجاتے ہیں۔ سقراط کہتا ہے کہ میں خیال کرتا تھا کہ مُدنی خوبی تربیت سے کسی کو پہنچائی نہیں جاسکتی۔ دو وجہوں سے۔ پہلے اِس لئے کہ اہل آتھینے خیال نہیں کرتے کہ یونہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ خواہ کوئی شخص کیوں نہو اُس کو اجازت دیدیتے ہیں کہ وہ انہیں ریاست کے متعلق معاملات میں مشورہ دے اور اُس سے کوئی ثبوت اِس امر کا طلب نہیں کرتے کہ اُس نے تعلیم پائی ہے یا نہیں۔ اور جبکہ وہ فنون کے متعلق معاملات پر غور و فکر کرتے ہیں تو وہ چالاک آدمی کی رائے سُننے پر راضی ہو جاتے ہیں۔ دوسرے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ بڑے بڑے مدبّران اپنے بیٹوں اور شاگردوں کو اپنی اپنی مُدنی خوبی منتقل نہیں کرسکتے (۳۱۷ ہ سے ۳۲۰ ج)۔

پروٹاگورس کا جواب ایک قسم کے درس میں ہے اور تین فصول میں ختم ہوتا ہے۔ پہلی تقریر میں وہ تواریخی زمانہ سے پہلے کے آدمی کی ایک کہانی کی مثال لاکر جسکے بموجب یہ مانا جاتا ہے کہ مُدنی خوبی کے اُصول انصاف اور حیلہ سے کوئی شخص بھی خالی نہیں ہے وہ اہل آتھینے کے اِس وطیرہ پر صاد کرتا ہے کہ وہ ہر ایک کو اجازت دیدیتے ہیں کہ اُنہیں ملکی اُمور پر صلاح اور مشورہ دے (۳۲۰ ج سے ۳۲۳ ﮦ) علاوہ ازیں یہ عالمگیر یقین ہے۔ کہ ہر شخص طبیعت سے اِس خوبی کا حصّہ رکھتا ہے کیونکہ وہ شخص جو علانیہ اپنے آپ کو شریر ظاہر کرتا ہے عوام اُس کو پاگل سمجھتے ہیں (۳۲۳ ﮦ سے ۳۲۳ ج)۔

پھر پروٹاگورس اِس بات کے ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اہلِ آتھینے

خوبی کو قابل تربیت تصوّر کرتے ہیں۔ اوّل ہم لوگوں کو اُس شے سے بے بہرہ رہنے کے ذمہ وار سمجھتے ہیں جس کو حاصل کرنے کی وہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور ہم اُن کو غلط کاری کے ذمہ دار تصور کرتے ہیں (۳۲۳ ج سے ۳۲۴ ا)۔ دوئم یہ کہ اہل آتھنے اور دیگر لوگ سزا کو خوبی کی تربیت کا ایک وسیلہ سمجھتے ہیں (۳۲۴ ا سے ۳۲۴ د) ؛

آخر کار پروٹاگورس اپنے اِس سوال کا جواب آپ دیتا ہے کہ بڑے بڑے مدبروں کے بیٹوں میں اپنے والدوں کی سی خوبئیں کیوں نہیں ہوئیں بہ عدم تربیت کے سبب سے نہیں کیونکہ یہ تصور کرنا ایک بیہودہ خیال ہے کہ مدبران اپنے فرزندوں کو ماسوائے اُس ایک بات کے جو اُنکو شہری زندگی بسر کرنے کے لئے ضروری ہے۔ ہر بات سکھلاتے ہیں۔ اور حقیقت تو یوں ہے کہ خوبی انسانی زندگی کے ہر حصے میں بوساطت قوانین و تعزیر جو اُنکی خلاف ورزی ہیں دیجاتی ہے والدین اور محافظوں اور اتالیقوں اور جسمانی و روحانی معلموں اور آخر کار خود سلطنت ہی کے ذریعہ سکھلائی جاتی ہے۔ مگر بچوں میں اپنے والدین کی نسبت تربیت پذیری کا مادہ اکثر کم ہی ہوتا ہے اور اِسی سبب سے وہ بُری خوبی میں قاصر نظر آتے ہیں اگرچہ ناتربیت یافتہ وحشیوں کے مقابلہ میں تہذیب کے بدترین نتائج بھی اخلاق کے نمونے نظر آئیں۔ پروٹاگورس اپنے آپ کو خوبی کا اُستاد قرار دیکر اور اُجرت لینے کے طریقے کی تشریح کر کے اپنی تقریر کو ختم کرتا ہے (۳۲۴ د سے ۳۲۸ د) ؛

سقراط ہپوکراٹیس کا اِس بات کے لئے شکریہ ادا کرکے کہ وہ اُس کو پروٹاگورس کے پاس ایسی عمدہ تقریر سُننے کو لے آیا۔ پروٹاگورس سے عرض کرتا ہے کہ اُس امر کی تشریح کردے جس کو اُسنے ناقص چھوڑ دیا یعنی کیا منفردہ خوبیوں میں سے ہر ایک خوبی کا ایک حصّہ ہے یا ایک ہی شے کے مختلف اسماء؟ پروٹاگورس اپنے مخالف کی نکتہ چینی کے جواب میں کہتا ہے کہ وہ خوبی کے اجزاء ہیں جو ایک دوسرے سے اور اپنے کل سے متفرق ہیں۔ جیسے چہرے کے حصّے کل چہرے سے اور ایک دوسرے سے متفرق ہیں۔ وہ شمار میں پانچ ہیں یعنی انصاف پرہیزگاری پاکیزگی شجاعت اور دانائی۔ اور دانائی اِن سب سے بڑھکر ہے۔ ممکن ہے کہ ہم میں اُنمیں سے ایک خوبی تو ہو مگر سب نہوں۔ ہر ایک کا اثر خاص ہے۔ اور اُن میں سے کوئی بھی دوسرے کی مثل نہیں ہے۔ (۳۲۸ د سے ۳۳۰ ب)

سقراط پہلے پہل پروٹاگورس کو اِس بات کے تسلیم کروانے کی سعی کرتا ہے کہ انصاف اور پاکیزگی یکساں ہیں یا قریباً یکساں ہیں۔ یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انصاف راست ہے اور پاکیزگی پاک۔ لیکن اگر انصاف اور پاکیزگی ایک دوسرے سے مشابہ نہیں تو انصاف پاک نہ ہوگا بلکہ ناپاک اور پاکیزگی راست نہوگی بلکہ ناراست اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کو سوفسطائی مذکور ردّ کرتا ہے۔ پروٹاگورس بڑی حلیمی کے ساتھ اِس امر کو تسلیم کرتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ انصاف اور پاکیزگی میں بڑی مشابہت ہو مگر اِس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ یہ دونوں خوبیاں یکساں ہیں (۳۳۰ ب سے ۳۳۲ ا)
اِس مناظرہ کی دوسری منزل میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کیگئی ہے کہ پرہیزگاری

اور دانائی یکساں ہیں۔ پروٹاگورس تسلیم کرتا ہے کہ ἀφροσύνη (افراسُونے بمعنی جہالت) σοφία (سافیا بمعنی دانائی) کے بالمقابل ہے اور کوئی ایسی شے نہیں جس میں ایک سے زیادہ نقیض شے ہو۔ مگر ἀφροσύνη (افراسُونے) σωφροσύνη (سوفراسُونے بمعنی دانائی) کے ویسے ہی مقابل میں ہے جیسے σοφία (سافیا) کے۔ جس سے ظاہر ہے کہ σοφία اور σωφροσύνη ایک ہی ہے اور اُسی ایک شے کے دو نام ہیں۔ (۳۳۲ ا سے ۳۳۳ ب) ؛

اگر سقراط پرہیز گاری اور انصاف کی مشابہت بھی ثابت کر دیتا۔ تو پانچ خوبیوں میں سے چار کی مساویت تو ہو جاتی۔ مگر چونکہ وہ اپنے اِستدلال سے طرح دیتا ہے تو پروٹاگورس کو موقع ملگیا کہ "نیک" اور "قیاس" کے نسبتی خیال کی بابت ایک تقریر کرے (۳۳۳ ب سے ۳۳۴ ج) ؛

یہاں پر ایک وقفہ آ پڑتا ہے جس میں سقراط اپنے مخالف کی طول طویل تقریروں پر اعتراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر صورت یہی رہی تو میں کنارہ کش ہو جاؤں گا۔ آخر الامر کلیاس کی منتوں اور سماجتوں کے سبب سے جو الکیبیاڈیز اور ہپیاس اور پروڈیکس ہپیاس کے کہنے سے کیگئی تھیں سقراط نے اس شرط پر ٹھہرے رہنا منظور کر لیا۔ کہ پروٹاگورس پہلے سوال کرے اور بعد ازاں اپنی باری پر میں سوال کروں (۳۳۴ ج سے ۳۳۸ ہ) ؛

پروٹاگورس تجویز پیش کرتا ہے کہ سیمونائڈس کی ایک نظمی تصنیف پر تدقیق و نکتہ چینی ہو اور کہتا ہے امر متنازعہ فیہ ابھی بھی "خوبی" ہی ہو۔ اگرچہ یہ انسانی چال چلن سے

منتقل ہو کر نظم کے احاطہ میں آگئی ہے۔ سقراط تسلیم کرتا ہے کہ عمدہ نظمی تصنیف اپنے آپ میں متبائن نہیں ہو سکتی مگر سیمونائیڈس یہ کہکر کہ نیک بننا مشکل ہے پروڈیکس کو یہ کہنے کی ترغیب دیتا ہے کہ "نیک ہونا دشوار ہے"۔ سقراط اِس بنیاد پر کہ "نیک ہونا" اور "نیک بننا" ایک ہی بات نہیں اِس بات سے انکار کرتا ہے کہ سیمونائیڈس اپنے ہی بیان میں متبائن ہے۔ شائد سیمونائیڈس اس امر میں ہسیوڈ سے متفق ہے کہ نیک رہنے سے نیک بننا مشکل ہے۔ پروٹاگورس جواب دیتا ہے کہ تیرا علاج مرض سے بھی بدتر ہے۔ اور یہ کہنا اعلےٰ درجہ کی حماقت ہے کہ نیک ہونا آسان ہے۔ اسپر سقراط بمنظوری پروڈیکس پہلے یہ کہتا ہے کہ لفظ "مشکل" کے معنی "دشوار" نہیں بلکہ بُرا ہو سکتے ہیں۔ اِس لئے کہ لفظ "مشکل" سے مراد پروڈیکس باشندہ کیئین کے قول کے بموجب کیوس میں کوئی نہ کوئی برائی ہے۔ مگر ان تصرفات کو فوراً ترک کر کے وہ اِس نظم کی ایک مسلسل تشریح کرنے پر مستعد ہوتا ہے (۳۴۲ ک سے ۳۴۲ ا)

سپارٹا اور کریٹے اصل میں یونان کے درمیان فلاسفی کے دو خاص مقامات ہیں اگرچہ وہ اس حقیقت کو مخفی کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قدیم دانا اِس حقیقت سے واقف تھے اور اُنہوں نے اہلِ سپارٹا کی تقلید میں اپنی دانائی کو چھوٹے چھوٹے اور پُر مغز فقرات میں مرکوز کر دیا۔ مشتے نمونہ از خروارے پٹیکس کا ایک مقولہ ہے کہ "نیک ہونا مشکل ہے" اور سیمونائیڈس نے اس مقولہ کی تردید میں اپنی نظم لکھی ہے (۳۴۲ ا سے ۳۴۳ ج)۔

سقراط اپنے قیاس کی جو وہ نظم کی بابت رکھتا تھا حمایت میں ایک ایسی

تشریح پیش کرتا ہے (جس کا ذکر بعد میں ہوگا) جو بالکل سوفسطائی لہجے میں ہے۔ مگر وہ اِس مرکزی خیال کو بڑی صحت کیساتھ تحقیق کرتا ہے یعنی کہ ایک ایسی دنیا میں جہاں نیک ہونا مشکل نہیں بلکہ ناممکن ہے ہمیں اخلاقی فضیلت کی بہت کچھ اُمید نہ کرنی چاہیئے (۳۴۳ ج سے ۳۴۷ ل)۔

جب اِس نظم کی تشریح ہو چکی تو سقراط نظمی تدقیق کی حیثیت پر۔ بہ ایں نظر کہ وہ حقیقت تک پہنچنے کا ایک وسیلہ ہے خود بہ نظر حقارت بیان کرتا ہے۔ اور اصلی سوال کی طرح سقراط ہی کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ اُن باتوں کو تسلیم کر کے جنکو سقراط ثابت کرنے کی ابھی تک کوشش کر رہا تھا یعنی کہ انصاف پاکیزگی دانائی اور پرہیزگاری ایک ہی قسم کی ہیں پروٹاگورس اُس اکیلی باقی ماندہ خوبی پر اڑ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ شجاعت دیگر چاروں خوبیوں سے کچھ بھی مشابہت نہیں رکھتی۔ جواب کی راہ سے سقراط θάρσος (تھراسس) یعنی شجاعت مع علم اور θράσος یعنی شجاعت بلا علم کے درمیان امتیاز کرتا ہے اور اول الذکر کو شجاعت کے ساتھ مشابہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ پروٹاگورس بتلاتا ہے کہ اِس امر میں تیرے اثبات قطعی نہیں ہیں پس اُنسے قطع نظر کر کے زیادہ تر باریک بحث شروع ہوتی ہے (۳۴۷ ا سے ۳۵۱ ب)۔

سقراط کی اِس رائے کو کہ راحت کو نیکی کے اور رنج کو بدی کے ساتھ مشابہت دینی چاہیئے پروٹاگورس تسلیم نہیں کرتا۔ مگر اس بات کو تسلیم کر لیتا ہے کہ جب علم اور دانائی کسی شخص میں مجتمع ہو جاتی ہیں تو وہ اُس کے قویٰ پر حکمرانی کرنے لگتی ہیں۔

اور اُس کے چال چلن کو معین کر دیتی ہیں۔ مگر ہم اِس امر کو کہ آدمی بہتر شے کا علم رکھکر بھی سب سے بُرا کام اِس لیئے کرتا ہے کہ وہ راحت کا مغلوب ہو گیا ہے عام لوگوں کے یقین کے ساتھ کس طرح موافق کر سکتے ہیں؟ کس معنی میں خوشیاں اس طرح بدی کہلا سکتی ہیں؟ کہا گیا ہے کہ خوشیاں اُس وقت بدی کہلاتی ہیں جبکہ اُن کا نتیجہ رنج ہوتا ہے اور دُکھ نیکی کہلاتا ہے۔ جب اُس کا نتیجہ راحت ہوتا ہے۔ مگر راحت فی نفسہٖ نیکی ہے اور رنج بدی۔ پس راحت کا مغلوب ہونا نیکی سے مغلوب ہو جاتا ہے۔ مگر چونکہ یہ فقرہ برائی پر دال ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ نیکی جو غالب ہوتی ہے وہ بدی پر غالب ہونیکے ناقابل ہے۔ نیکی صرف اسی وجہ سے ناقابل ہو سکتی ہے کہ اُس کی قلت ہے جس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "راحت سے مغلوب ہونا" سے مراد زیادہ نیکی کے عوض میں کم نیکی کو پسند کرنا ہے۔ اور ایسی پسندیدگی صرف جہالت کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ پس یہ کہنا درست نہیں کہ ہم ہمیشہ جان بوجھ کر بدتر کو پسند کرتے ہیں اور پھر بھی سکھ نیکی سے مشابہ ہو اور دُکھ بدی سے (۳۵۱ ب سے ۳۵۷ ک)۔

اب سقراط اِس مشابہت کے رو سے یہ ثابت کرتا ہے کہ علم اور شجاعت ایک ہی ہیں۔ اگر راحت نیکی ہے تو اسی طرح سے ہر ایک فعل جس کا مرجع راحت ہے نیکی ہے اور چونکہ کوئی شخص جان بوجھ کر نیکی کے عوض بدی کو پسند نہیں کرتا تو کوئی شخص وہ فعل بھی نہیں کرتا جس کو وہ بُرا سمجھتا ہے۔ اب خطرہ کی انتظاری خوف ہے۔ اور بہادر اور بزدل ہر دو خطرناک شے کا مقابلہ کرنے سے جی چراتے ہیں۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ بزدل جو جنگ کرنے سے گریز کرتا ہے جس کا فرض ہے کہ جنگ کرے تو اِس

انکار کی وجہ اُس کی جہالت ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ بزدلی جہالت ہے۔ لہذا شجاعت جو اس کے مقابل میں ہے علم ہے (۳۵۹ د سے ۳۶۰ ھ)

اختتام مکالمہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ جبکہ پروٹاگورس اِس بات کو تسلیم کر کے تقریر کرنے لگا تھا کہ خوبی تربیت سے سکھلائی جا سکتی ہے اور سقراط اس کے برعکس مانتا تھا تو اب دونوں کے خیالات تبدّل ہو گئے کیونکہ اگر خوبی علم ہے تو یہ سکھلائی جا سکتی ہے ورنہ نہیں۔ سقراط خواہشمند ہے کہ جب ثابت ہو گیا کہ خوبی فی نفسہٖ کیا ہے تو پھر اسی مضمون پر بحث ہو (۳۶۰ ھ سے ۳۶۲ ل)۔

مذکورۂ بالا تقسیم سے ظاہر ہے کہ پروٹاگورس ذیل کی فصلوں میں منقسم ہے۔

۱۔ مکالمہ کی تواریخ پر دیباچہ (۳۰۹ ا سے ۳۱۰ ل)۔

۲۔ خود مکالمہ ہی پر دیباچہ (۳۱۰ ا سے ۳۱۷ ھ)۔

۳۔ پروٹاگورس اپنے پیشہ کا بیان کرتا ہے اور سقراط اُس پر اعتراض کرتا ہے (۳۱۷ ھ سے ۳۲۰ ج)۔

۴۔ پروٹاگورس کی تقریر جس میں افسانہ اور واقعہ ہر دو شامل ہیں (۳۲۰ ج سے ۳۲۸ د)۔

۵۔ سقراط پروٹاگورس پر نکتہ چینی کرتا ہے۔ اور آخر میں ناموزوں طور پر پروٹاگورس کی ایک مختصر تقریر ہے (۳۲۸ د سے ۳۳۴ ج)۔

۶۔ ایک وقفہ آتا ہے (۳۳۴ ج سے ۳۳۸ ھ)۔

۷۔ پروٹاگورس سقراط پر نکتہ چینی کرتا ہے اور اس کے آخر میں سقراط کی

طرف سے ایک تقریر ہے (۳۳۸ ہ سے ۳۴۷ ا) ؛

۸ - اُس نکتہ چینی کا حاصل کلام جو پروٹاگورس نے سقراط پر کی اور سوفسطائی مذکور کی آخری زک (۳۴۷ ا سے ۳۶۰ ہ) ؛

۹ - تتمہ (۳۶۰ ہ سے ۳۶۲ ا) ؛

۲ - پروٹاگورس کا عام مقصد اور مدعا

پروٹاگورس کے مقصد اور مدعا کو دریافت کرنے کی غرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مضمون سے قطع نظر کر کے پہلے حتی الوسع اِس مکالمہ کی صورت پر غور کریں ؛ بلحاظ اپنی صورت کے یہ مکالمہ اولاً پروٹاگورس کا تماشا ہے بہ ایں حیثیت کہ وہ جوانوں کا معلم ہے - مگر یہ ایک شخص پروٹاگورس ہی پر حملہ نہیں ہے - بلکہ بہ حیثیتِ مجموعی کل گروہِ سوفسطائیاں پر جسکی نظیر[۱] پروٹاگورس ہے - ۳۱۷ د میں افلاطون کہتا ہے کہ "اور میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ سوفسطائی ہے اور کہ وہ لوگوں کو تعلیم دیتا ہے" اور پیش ازاں کہ افلاطون پروٹاگورس کا ذکر کرے وہ بڑی خبرداری سے سوفسطائیوں کی اصلیت بتلاتا ہے - پروڈیکس اور ہپیاس اور ویسا ہی پروٹاگورس بھی اُس تمسخر میں شریک ہوتے ہیں[۲] - اور ہم تصوّر کرسکتے ہیں کہ جہانتک اُن کی تعلیم کا طریقہ اور مدعا اُس کی

[۱] ۳۱۲ ج اور ۳۱۳ د ؛ [۲] ۳۱۵ ج اور ۳۳۷ ا اور ۳۳۷ ج اور ۳۴۷ ا ؛

تعلیم کے طریقے اور مدعا سے موافق تھا وہ بھی تمسخر کا نشانہ بنگئے اگرچہ اُنھوں نے براہِ راست اُس کی ناکامیابی میں شراکت حاصل نہیں کی تھی[۱] جسکو اُنھوں نے اپنے پیشہ میں حریف[۲] ہونے کی حیثیت سے بسنجیدگی[۳] دیکھا تھا۔ یہ اِس مرتبہ پر طعن کرنے کا ایک حصہ ہے۔ جب پر ڈیکس اور ہپیاس سمجھنے میں قاصر تھے کہ اگر اصلی مباحثہ میں پروٹاگورس نے زک اُٹھائی تو حملہ دراصل کل سوفسطائیوں پر عموماً ہے۔ "کیا سوفسطائی ایسی اشیاء کے سوداگر اور دوکاندار ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لیجائی جاسکتی ہیں اور جنسے رُوح پرورش پاتی ہے؟"

پروٹاگورس کے برخلاف بہ این نظر کہ وہ سوفسطائیوں کا ایک نظیر تھا عموماً ہم سقراط کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہم تھوڑے عرصہ کے بعد اِس سوال پر غور کرینگے کہ کیا اس صورت میں ہم کیا تصوّر کریں کہ آیا سقراط افلاطون کی طرف سے ہوکر بولتا ہے یا اپنی ہی طرف سے۔ اِس اثنار میں ایک خاص پہلو پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا جس میں مقابلہ خود بظاہر نظر آتا ہے۔ یعنی پروٹاگورس طول کلامی کا اصول بتلاتا ہے مگر سقراط مختصر کلامی کا۔ اول الذکر مسلسل تقریر میں سبقت

[۱] خود سقراط ۳۰۹ ڈ میں اُنکو علیحدہ کرتا ہے[۲] ۳۱۸ ۃ - ۳۴۰ ب ۳۴۱ ۃ[۳] ۳۴۱ الف میں پروڈیکس سقراط کیمٹی اُسکے حریف کے برخلاف ہتیار مہیا کرتا ہے اور ۳۵۸ ا سے ۳۵۹ ا میں وہ عارضی طور پر سلسلۂ بحث پر حامی بھرتے ہیں جسکے ذریعہ پروٹاگورس آخر کار زک اٹھاتی۔ بونٹیز کا خیال یقیناً غلط ہے کہ سقراط کی مخالف بحث میں جو اُنھوں نے حامی بھری اُس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی شکست کھاگئے تھے جس بات کی تردید کیگئی تھی وہ یہ بیان ہے کہ شجاعت دیگر خوبیوں سے متفرق ہے اور یہ وہ بیان جسکی اُنھوں نے کبھی بھی حامی نہیں بھری دیکھو ۳۱۳ ج ۰

لیجاتا ہے اور موخر الذکر اُس طریقۂ تحقیق میں جو سوال وجواب کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔ مکالمہ کی اُس ابتلی فصل میں جہاں سقراط اپنے معمولی طریقہ کو چھوڑتا ہے تاکہ سیمونائیڈس کی نظم پر ایک درس دے وہ کھلم کھلا بتلاتا ہے کہ پروٹاگورس کا طریقہ ناکارہ ہے اور یہ تسلیم کر لینا ضروری ہے کہ وہ خود خواہ ارادۃً یا بلا ارادۃً اس کو استعمال کر کے بالکل ناکامیاب ہو گیا ❊

پس اِس کی ظاہر صورت کے لحاظ سے اِس مکالمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ سقراط کی پروٹاگورس پر فوقیت کو ظاہر کرے۔ یعنی سوال وجوابی طریقہ کی فوقیت کو مسلسل درس پر۔ مگر یہ مکالمہ محض ایک "فلسفانہ ہار جیت" نہیں ہے۔ وہ امر متنازعہ فیہ جو ان حریفِ مخاطبین کے درمیان ہے مسئلۂ تعلیم کے لئے ایک بڑا ضروری امر ہے اس کا سب سے پہلا علانیہ ذکر ۳۱۹ ا میں ہوا ہے یعنی کیا خوبی تعلیم کے ذریعہ سکھلائی جاسکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر نہیں تو تعلیم سقراط کے خیال کے بموجب اور ایسا ہی پروٹاگورس کے خیال کے بموجب بھی ناممکن ہے۔ وہ شکوک جو سقراط نے اس مضمون پر پیدا کئے اس مکالمہ میں کسی اور جگہ اس امر کے انکار پر عائد نہیں ہوتے جس کو ہر ایک خود ستا اُستاد بالضرور سچ مان لیگا۔ یعنی کہ اہل اتھینے کے اس خیال سے کہ خوبی ناقابلِ تعلیم ہے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ وہ غلطی پر ہوں۔ اور گو اگر اتھینوی مدبران اس کی تعلیم اپنے فرزندوں کو نہیں دیتے تو اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ اتھینوی مدبرین نہیں سکھلا سکتے[1]۔ مگر وہ

---

[1] ۳۲۰ ب ❊ ۳۱۹ ہ سے ۳۲۰ ب ❊

وجوہات جو سقراط نے اِس رائے کے برخلاف پیش کیں کہ خوبی کی تعلیم ہو سکتی ہے
واجب طور پر پیش کیگئی ہیں تاکہ پروٹاگورس اپنے پہلو کی حمایت کرے۔ پروٹاگورس
صرف منصبی طور پر ہی اُستاد نہ تھا اور اس لیئے ضروری تھا کہ وہ یہ رائے رکھے
کہ خوبی کی تعلیم دیجا سکتی ہے۔ مگر بحیثیت سوفسطائیان کی ایک نظیر ہونے کے وہ
مجبوراً اِس خیال کا پابند تھا کہ اُن سب کے بڑے سوفسطائی یعنی اتھینوی فرقے کے
عقائد اور رسُوم اُس کے اپنے عقائد اور عمل کے موافق ہیں۔ لہذا وہ سقراط کے
ساتھ گفتگو کرتے ہوئے صاف انکار کرتا ہے۔ یعنی کہ اہل اتھینے کا عقیدہ ہے
کہ خوبی کی تعلیم ہو سکتی ہے اور کہ وہ بہت سے طریقوں سے اس کی تعلیم دیتے ہیں
یہ رائے رکھیں اور ساتھ ہی اِس کے یہ یقین بھی کرنا ممکن ہے کہ خوبی کے عناصر
طبیعت سے ہر ایک شخص میں موجود ہیں جیسا کہ پروٹاگورس بھی مانتا ہے۔ اور
بلاشبہ اہل اتھینے کا یقین بھی ایسا ہی تھا جیسا کہ ہر زمانہ میں عام عملی آدمی کا ہوا کرتا
ہے۔ تعلیم کی بابت افلاطون کا اپنا خیال کہ قوتوں کا انکشاف روح میں جبلّی ہے خود
اِس اخلاقی عقیدہ کا علم الرّوح کے متعلق ایک بالمقابل جواب تصور ہو سکتا ہے
مگر یہ بھی سوال باقی رہجاتا ہے کہ ہمیں خوبی کو کیا تصور کرنا چاہیئے تاکہ وہ سکھلائی
جانے کے لائق ہو۔ یہاں پر سقراط اہل اتھینے اور پروٹاگورس سے مختلف الرائے
ہے۔ سقراط کی رائے کے موافق اگر خوبی علم کے مشابہ ہے تو وہ اُستاد کے ذریعہ
سکھلائی جا سکتی ہے۔ یہ مشابہت اِس مکالمہ کے باقی ماندہ حصہ میں جو ۳۲۹
ج سے شروع ہوتا ہے ثابت کیگئی ہے باستثناء ۳۳۲ ب سے ۳۳۸ ہ تک جس

ا؎ ریاست تمدن ۷: ۵۰۴ ل ۶

ہیں نظم مذکورہ پر بحث ہے اور ایک وقفہ ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ خوبی حقیقت میں سکھلائی جاسکتی ہے مگر نہ تو سوفسطائیوں سے اور نہ سررشتۂ تعلیم اور مروجہ عقیدہ اور آتھینوی قوانین سے کیونکہ وہ علم سے بالکل معرا ہیں ؛

اِس نتیجہ کے متعلق ہم طبعًا یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر سوفسطائی لوگ خوبی کی تعلیم نہیں دے سکتے تو اور کس طرح سے اُس کی تعلیم ہوسکتی ہے ؟ اس سوال کا پورا پورا جواب خود اس مکالمہ ہی سے ملتا ہے۔ جہانتک کہ خوبی علم ہے اُس کی تعلیم بولچال کے ذریعہ ہوسکتی کیونکہ یہی اکیلا وہ وسیلہ ہے جس سے علم دستیاب ہوسکتا ہے۔ سقراطی طریقہ کو (جو اس مکالمہ کی ظاہر صورت کا مقصد ہے جس کا مدعا اُس کو سوفسطائی طول کلامی پر فتحمندی دینی ہے) وہ طریقہ تصور کرنا چاہیے جو وہاں پر کامیاب ہوگا۔ جہاں سوفسطائی طریقہ ناکامیاب دیکھا گیا ہے۔ اِس طرح اِس مکالمہ میں صورت اور مضمون ہر دو متحد ہیں اور یہ مکالمہ بطور پُرہنر تصنیف کے اپنی یکسانیت رکھتی ہے ؛

۳- پروٹاگورس کی کہانی

اِس مکالمہ کی مرکزی کیفیت کی بابت اِس قدر کہنا کافی ہے۔ مگر اب تین کہانیاں باقی ہیں جنپر خاص بحث کرنی مناسب ہے کچھ تو اِس سبب سے کہ یہ کل مکالمہ کے مضمون سے متعلق ہیں اور کچھ اُنکی اپنی اصلی فلسفیانہ حیثیت کی وجہ سے ؛

اِن میں سے پہلی پرَوٹاگورس کی کہانی ہے۔ بحث میں اِس کہانی کا موقع یہ ہے کہ اہلِ اتھینے درستی پر ہیں جبکہ وہ سبھوں کو اور غیروں کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ۔ اُن کو ملکی معاملات میں مشورہ دیں۔ اور یہ تسلیم کر لینا کوئی غیر موزوں امر نہیں ہے کہ کہانی کو بطورِ تشریح اور ایک ذریعہ کے پیش کرنا پرَوٹاگورس ہی کا خاصہ تھا۔ اور کسی صورت سے یہ شک نہیں جا سکتا کہ یہ دستور اُس زمانہ کے دائرہ علم ادب میں بڑی تیز رفتاری سے جاری ہو رہا تھا۔ اور کہ اِس طریقہ کو نہ صرف وہی لوگ استعمال کرتے تھے جو سوفسطائی[1] کہلاتے تھے بلکہ دیگر سقراطی مدارس اور دار العلوم بھی استعمال کرتے تھے۔ پس اِس بات کے تصوّر کرنے کی کوئی غیر معقول وجہ نہیں ہے۔ کہ اُس کہانی کو جس کا ہم اب ذکر کرتے ہیں۔ خود پرَوٹاگورس ہی نے لکھا۔ طرز عبارت میں بہت سے نشانات ایسے پائے جاتے ہیں جو پرَوٹاگورس ہی سے مخصوص[2] ہیں۔ اور اگرچہ ہم اِس کو افلاطون کے ہُنر پر محمول کر سکتے ہیں بہ ایں نظر کہ وہ تقلید کرنیوالا تھا تسپر بھی یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ افلاطون کو ایسی تقلید کی ضرورت ہی کیا تھی جہاں اُس نے بظاہر ناموزوں نقل کا قصد ہی نہیں کیا[3]۔ زگر صاحب نے آجکل اُس رائے پر جسکی ہم حمایت

[1] دیکھو حاشیہ ۱۱ باب پر [2] دیکھو حاشیہ ۳۲۰ پر [3] گروٹ صاحب (جلد ۲ صفحہ ۴۷) شائد اُسوقت اِس حالت کا بیان بڑے زور کیساتھ کرتے ہیں جبکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ افسانہ کسی اور افسانہ سے جو افلاطون کی تصنیفات میں آتے ہیں سلاست اور خوبی میں بالکل ہمپلہ بلکہ میری دانست میں بڑھکر ہے۔ مگر کوئی شخص اب مشکل سے اِس بات کا انکار نہ کریگا کہ یہ قصہ اِس مکالمہ کے نہایت گرانقدر اور دلچسپ حصوں میں سے ایک ہے

کر رہے ہیں زور دیا ہے اور ایک اطالیانی عالم نے اِس کو اغلب کر دکھایا ہے کہ اُس کتاب کا جس میں سے کہ یہ افسانہ لیا گیا ہے، ہپیاس اور اُسکے پیرووں کے قیاسات کے برخلاف φυσις (فوسِس) طبیعت پر νομος (ناموس) قانون کی فوقیت قائم رکھنے کا مباحثی مقصد تھا۔ پروٹاگورس کی تصنیفات کی فہرست میں جو ڈایوگنیٹس نے درج کی ہے دو کتابوں کا ذکر آیا ہے یعنی سیاست تمدن کے بیان میں περὶ πολιτείας (پری پولٹیاس) اور آئین سابقہ کے بیان میں περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως (پری ٹیس ان ارخے کٹسٹاسیوس) اِن میں سے کسی ایک کتاب میں یہ قصّہ درج ہوگا۔ میری دانست میں اوّل الذکر کتاب میں اغلباً ہوگا ؏

ہم نے اِس قصّے کی تشریح حاشیہ میں بطوالت کر دی ہے مگر اس کے عام مضمون اور علمی تعلق کا بیان ہم یہاں پر کرینگے ؏

ہم وسیع معنی میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں ابتدائی مجلس کی بابت دو رائیں مروج تھیں۔ ایک طرف تو گزشتہ زمانہ کو زریں عہد تصوّر کرتے تھے۔ جس کے جاہ و جلال سے ہم دو درجا پڑے ہیں۔ اور دوسری طرف وہ لوگ تھے

بقیہ نوٹ صفحہ ۲۹۵ اور یہ بھی تصوّر کر لینا چاہیے کہ یہ افسانہ جسقدر افلاطون کے افسانوں سے متفرق ہو اسیقدر پروٹاگورس کے اُس بیان سے طرز عبارت میں تفرق ہے جو پروٹاگورس باقیماندہ مکالمہ میں کہتا ہے (ما سوائے ۳۲۲ الف کے جہاں پر دیکھو حاشیہ ہیں) اگر افلاطون نے اپنی کسی تصنیف میں توسیاس کی ایک تقریر درج کی ہے (فیڈرس ۲۳۰ ع) تو مجھے اسبات کے خیال کو نیکی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کہ اس نے پروٹاگورس سے اُسکی اپنی بنائی ہوئی ایک تقریر بیان نہیں کروائی

جو دور دراز قدیم زمانہ کو وحشت اور افسوس کا زمانہ تصور کرتے تھے جس سے کہ بنی آدم
بتدریج آہستہ آہستہ ترقی کرتے چلے گئے ہیں۔ اکثر لوگ خیال کرتے تھے (اور یہ شائد
اصلی رائے ہے اور دیگر رائیں اس کی شاخیں ہیں) کہ نیکی اور بدی کی حکومتیں متوالی
دائروں میں ہمیشہ یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں جیسا کہ ہم اس افسانہ میں دیکھتے
ہیں جو نظام سلطنت[1] میں ہے۔ پروٹاگورس کے افسانہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ
بنی آدم ادنی سے اعلے کو ترقی کئے ہوئے ہیں۔ یہ پرومیتھیوس کے قصہ کے جو دنیا
کی تاریخ سے متعلق ہے نئے ترجمہ کے سبب سے ہے۔ جہاں تک کہ یہ قصہ اس
بیان سے تعلق رکھتا ہے کہ انسان اربعہ عناصر سے بنا ہے اور اس زمانہ کے عرصہ
کے خیال سے متعلق ہے جبکہ کوئی آدمی زمین پر نہ تھا (یہاں تک تو ہم افلاطون کی تصنیفات
میں موافق (یکساں) رائیں پاتے ہیں اور ایک وسعت تک[2] ایمپیڈوکلس میں بھی مگر

---

[1] ۲۹۹ ج۔ جبکہ اخوف صاحب کہتے ہیں کہ یونانی بت پرست تصنیفات میں کسی ایسے زریں عہد کا ذکر نہیں ہے جو
آئندہ زمانہ میں ہوگا تو سبب یہ ہے کہ وہ پیشینگوئی کے ثبوت کو پہنچ گیا۔ افعال و ایام ۱۰۹ سے ۲۰۱ میں ہم پڑھتے ہیں اور نیز
دیکھو ۱۸۰ سے ۱۸۱۔ ایک اور جگہ یہ بتایا گیا ہے کہ (افلاطون کی تصنیف عہد دعوی صفحہ ۶۰) زریں عہد کے از سر نو آغاز
ہونے کا نشان یہ ہے کہ اس وقت بچے بھورے بالوں والے پیدا ہوتے ہیں (نظام سلطنت ۲۷۳ ہ)۔
اسی قسم کی ایک دلچسپ مثال مسٹر جیمس نے پطرس کی مکاشفہ کے بیان میں صفحہ ۷۵ عہد نامہ سے دی ہے جہاں
یہ بتلایا گیا ہے کہ زمانہ کے آخر کے نشانوں میں سے ایک نشان یہ ہے کہ "بچے جنکی شباہت بوڑھوں کی سی ہوگی
پیدا ہونگے کیونکہ وہ جب پیدا ہوتے ہیں سفید بالوں والے ہونگے"۔ یونانی علم نغمی میں بھی اسی قسم کی روایت کے نشانات
ملتے ہیں مثلاً تیں اپنی پیدائش سے بھورے بال رکھتے تھے۔ [2] دیکھو ۳۲۰ د پر نوٹس۔

اُنکے ہمعصر یا ماقبل علم ادب میں کوئی ایسی مثال نہیں ہے جو پروميتھيوس کے افسانہ کی جسکا ذکر یہاں پر ہے تشریح کرے۔ ہیسیوڈ[۱] کا بیان ہے کہ بنی نوع انسان اصل میں آگ رکھتا تھا مگر پروميتھيوس کی روباہ بازی سے وہ اُس آگ کو کھو بیٹھا۔ جب پروميتھيوس انسان کے استعمال کیلئے آگ پھر چرا لایا تو دونوں کو سزا ملی اوّل الذکر کے اعضاءِ رئیسہ کو ایک چیل نکالکر لیگئی اور مؤخرالذکر میں سے عورت پیدا کیگئی۔ اسی طرح ایسخیلس میں پروميتھيوس دیوتاؤں کے برخلاف انسان کا دوست نظر آتا ہے مگر ہیپڈورا کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے۔ اور نہ ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ پروميتھيوس کے آنے اور آگ چرا لانے سے پہلے آدمی آگ کا استعمال جانتا تھا۔ دوسری طرف ایسخیلس اُن خدمات کا جو پروميتھيوس بنی آدم کی کرتا تھا بڑا مبالغہ آمیز بیان کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اُسی نے علم ہیئت اور اعداد اور لکھنا اور ادویات اور فالگوئی کو ایجاد کیا اور ایسا ہی دنیاوی خوشی اور خورّمی کے سامان بھی[۲]۔ اگرچہ ایسخیلس نے صاف صاف نہیں بتلایا کہ ملکی یا مجلسی علم بھی پروميتھيوس ہی سے ہمکو ملا ہے تو بھی یہ بعید از قیاس ہے کہ شاعر نے دیدہ و دانستہ اِس فن کو اپنی اُس فہرست سے جو اُس نے نعماتِ انسانی کی بابت درج کی ہے مستثنیٰ کر دیا ہے[۳]۔ اس لئے کہ اُن فنوں سے جنکی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ پروميتھيوس کی طرف سے ملے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان اُسوقت ایک حد تک حیوان ذی تدبیر ہو گیا تھا۔ صرف پروتاگورس ہی نے یہ ظاہر کر دیا ہے کہ نظام سلطنت کی نعمت بعد میں ملی ہے نہ کہ پروميتھيوس

---

[۱] تذکرۃ الاصنام ۵۷۱ سے ۶۱۲۔ افعال و ایام ۴۷۔ [۲] پروميتھيوس ۴۴۲ سے ۵۰۶۔ [۳] پروميتھيوس ۵۰۶ "تا ہنوں کو تمام فنون پروميتھيوس سے آملے ہیں"۔

ہے - بلکہ خود زیوس ہی ہے - اور یہ بیان ہیسیڈ کے بیان کے عین برخلاف ہے - جس کا بیان ہے کہ اُس زمانہ میں جس میں کہ ہم اب رہتے ہیں نہ تو راستی ہے اور نہ حیا[1]- مگر وہ بڑا اور باثمر تجدد جو پروٹاگورس نے خواہ اپنی ہی ذمہ داری پر خواہ اپنے اختیار والوں کی تقلید پر اِس افسانہ میں داخل کر دیا ہے یہ ہے کہ پرومیتھیوس اور اپیمیتھیوس فانی چیزوں کے بنانے میں دیوتاؤں کے مددگار و معاون تھے - دیوتاؤں کا کام اُس وقت انجام کو پہنچا جب وہ انسان کو اور ادنیٰ درجہ کے حیوانات کو شکل دے چکے - پرومیتھیوس اور اُس کے بھائی کو یہ کام ملا کہ اُنکو قد اور طاقت اور سُم اور بال اور کھال دیویں اور خوراک اور قوتِ تولید کی بابت کچھ نہ بولیں - اِس افسانہ کے ترجمے جو پروٹاگورس نے کیا ہے - جس میں یہ ذکر آیا ہے کہ پرومیتھیوس بھی انسان کی پیدائش کے کام میں شریک تھا بعد کے زمانہ کے خیال کی اُس اصلیت کو ثابت کر دیا کہ اُس بہادر نے آدمی کو خاک سے بنایا تھا - اِس صورت میں یہ قصہ نیٔے تومودی شاعروں کی تصنیفات سے روم تک پہنچا اور رومی یونیٔر کی لطیف اور عمدہ تصویرات میں نمودار ہوتی ہے ٭

۳ - سقراط کی دقیقہ سنجی سیمونائیڈس کی نظم پر

دوسرا قصہ جس پر اب بحث کرنی مناسب ہے سیمونائیڈس کی نظم[2] پر سقراط کی

---

[1] اعمال و ایام ۱۹۲ "انکے ہاتھوں میں راستی اور حیا نہ ہو نگے" [2] اس نظم کی بابت دیکھو ضمیمہ ٭

دقیقہ سنجی ہے ۔

ہم پیچھے بتلا چکے ہیں کہ اِس مکالمہ کا منشا اِس بات کو ثابت کرنا ہے کہ جب تک ہم علم اور خوبی کو باہم متشابہ نہ سمجھیں تب تک خوبی تربیت سے سکھلائی نہیں جا سکتی۔ افلاطون کے ایام میں علم عروض خوبی کی تعلیم کا نہایت نادر وسیلہ تصور کیا جاتا تھا۔ اور پروٹاگورس نے بھی اپنی تقریر میں اسکی تعلیمی قدر کو تسلیم کر لیا ہے۔ پس اِس بات کی تحقیقات کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ آیا میوزیز[1] کے دعاوے محکم ہیں یا بے بنیاد۔ یہ خیال اُس وقت بہت ہی ضروری متصور ہونے لگ پڑا تھا جبکہ سوفسطائیوں یا اُن میں سے بعض نے اِس اور دیگر بہت سے امور میں اُس کو استعمال کیا اور نظمی نکتہ چینی کے عمل کو ہنر کی صورت میں منکشف کر دیا۔ اس نظم کی سقراطی تشریح کا مقصد عملی بحث کے ذریعہ یہ ظاہر کر دینا تھا کہ نظم خوبی کی تعلیم نہیں دیتی کیونکہ اُس میں علم نہیں ہے شاعروں کے لکھے ہوئے الفاظ میں علم نہیں ہو سکتا جیسے اُن باتوں کا مطلب پوچھنا جنکی بابت وہ کلام کرتے ہیں دشوار ہے مگر اکثر لوگ مباحثوں میں اُنکو بطور سند پیش کرتے ہیں اور ہر دو فریق اُنکا متفرق مطلب سمجھتے ہیں اور کسی نہ کسی امر پر ڈٹے رہتے ہیں۔ جنکا فیصلہ ہی نہیں ہو سکتا" (۳۴۷ء) کیونکہ علم سے مطلب سوال و جواب کرنے کی طاقت ہے۔ یعنی بالاختصار علم سے مراد بولچال کا طریقہ ہے اور دیگر مجلسوں کی سقراط نے کچھ نہ کچھ چھان بین کی ہوگی ورنہ ممبران شاعر کا مطلب دریافت کرنے کے لئے اُس کا مطالعہ کرتے۔ اور تب خود شاعر ہی کی چھان بین کرنے کی ضرورت پڑ جاتی

[1] یہ زیوس کی بیٹی کا نام ہے جسکا کام الہام دینا اور گذشتہ باتوں کو یاد کروانا تھا الیڈ ۲: ۴۸۴ سے ۴۹۲ تک دیکھو

یعنی ایک آزمائشی صورت جسکا وہ خود صرف سوفسطائی ہونے کی حیثیت سے غالباً پورے پورے طور پر متحمل نہ ہوتا۔[1] افلاطون کا اعتراض جو اُس نے پروٹاگورس میں نظم پر کیا ہے اخلاقی اور مابعد الطبعی بنیاد پر ابھی تک مبنی نہ تھا جیسا کہ اُس وقت تھا۔ جب اُس نے سیاست تمدن کو لکھا۔ مگر فیڈرس میں وہ عموماً لکھی ہوئی کتابوں پر عیب لگاتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ تعلیم کا وسیلہ نہیں ہیں۔ شاعر ۲۸۷ ۳ ہ ہ وہ ۃ ع ثھ (تھامِمَا آنیر) یعنی الہٰی مرد یا مردِ خدا ہے جو کہتا ہے مگر نہیں جانتا کہ کیا کہتا ہے۔ اور اپنی جین حیات میں بھی اپنے معنی کی تشریح نہیں کر سکتا تو کسقدر کم اُس کی وفات کے بعد کوئی اور شخص اُس کی تشریح کریگا! سقراط سیمونائیڈس کے معنی پر اِس قدر سختی کرنے کے بغیر بھی اپنے مطلب کو پایۂ ثبوت تک پہنچا سکتا تھا۔ اِس نظم پر جو اُس نے تشریح کی ہے سب کا اتفاق ہے کہ وہ سوفسطائی طرز اور لہجے کی ہے۔ خود نظم ہی میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے اشارہ بھی ملتا ہو کہ سیمونائیڈس کا اصلی ارادہ پیٹکس کے مقولے کو تہ و بالا کر دینا تھا جیسا کہ سقراط کا دعوےٰ ہے۔[2] پیٹکس پر طعن کیا گیا ہے کہ اُس نے وہ نہیں کہا ہے جو سچ نہیں ہے بلکہ وہ جو پوری سچائی کے مرتبہ سے گرا ہوا ہے۔ اُس کی نظم کا حقیقی مدعا یہ ہے کہ بنی آدم میں لگاتار کمال کا ہونا ناممکن ہے۔ پیٹکس کا ذکر صرف سلسلہ گفتگو ہی میں آگیا ہے جو بحث کا بحیثیت مجموعی سلسلہ توڑنے کے بغیر بھی حذف ہو سکتا تھا۔ مگر مفصل تشریح کرنے میں سقراط بہت شتر بے مہار ہو گیا۔ اُس کی تفسیرات جو

[1] دیکھو ۳۱۶ ﮈ ۔ ۳۴۲ ﮦ ۔ ۳۴۳ ا سے ۳۴۳ ج اور ۳۴۴ ب ۔

اُس نے الفاظ ἐρεῖν[1] (ارین) اور ἐρεθίζω[2] (ایتھوس) ὀλίγοι ἔῤ κακός ی کی
[3] κακός (کاکس و آے کاوس) پر کی ہے صریحًا ارادۃً بیہودہ ہے اور ہیپنیچ κρατεῖ
[4] (ٹیوپراکساس) اور μάχεσθαι[5] (مسکون) کو نہایت ضدی سوفسطائی طرز سے سیمونائیڈز
کے سادہ معنی کو کھینچ تان کر اپنے اُن خیالات کے بموجب بنانے کی کوشش کی ہے یعنی
کہ علم اور نیکی مشابہ ہیں اور کہ ارادۃً گناہ کرنا ناممکن ہے۔ مگر اس کی تشریح کی مبالغہ
آمیز ضد کا مقصد بلاشک بعض صوفیوں کی نمائشی اور بیہودہ تقریروں کی مذمت کرنا
کرنا ہے۔ افلاطون کے دل میں یہ بات آئی ہوگی کہ اس بات کو ظاہر کردے کہ میں
ایک سوفسطائی کو اُس کی اپنی بات سے قائل کرسکتا ہوں۔ ابتدائے کلام میں وہ پرٹاگورس
کی تقریر (۳۱۶ ج) میں سے کئی ایک نظیریں پیش کرتا ہے اور ہپیاس کی رائے
(اس وقت جبکہ بیانِ معترضہ ختم ہوتا) کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس بات کی
طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہپیاس نے اُس کو اُس کے طریقہ کی ایک عمدہ مثال تصور
کرلیا[6]۔ ہمارے پاس یقینی طور پر یہ کہنے کی کوئی کافی وجہ نہیں ہے کہ یہ مثالیں ہیں یا
نہیں۔ غالبًا یہ ویسی ہی چھوٹی اور ویسی ہی بڑی ہے جیسی سوفسطائیوں کی نظیر ہے جسکا
ذکر یوتھوڈیمس میں آیا ہے۔ بہرصورت اگر یہ بیان قریبًا درست ہو تو بھی اس بات کا کوئی
اِنکار نہ کریگا کہ اگر سوفسطائی لوگ اشیاء کی حقیقت تک پہنچنے کے خواہشمند ہوتے تو منطقی کتابوں
کو بالائے طاق[7] رکھدیتے ۔

---

[1] ۳۴۳ د [2] ۳۴۴ د [3] ۳۴۵ ا [4] ۳۴۵ ہ [5] ۳۴۵ د [6] اس نظر سے اس تمام بیان معترضہ کا مقابلہ سقراط کی اس تقریر سے کرنا چاہئے جو فیڈرس ۲۳۷ ب سے ۲۴۱ د تک ہے [7] ۳۴۸ ا۔ جہاں سقراط اصلیت اقرار کریگا

اگر وہ پہلو جو ہمنے اختیار کیا ہے درست ہو تو اس بیان معترضہ میں کسی معقول اخلاقی تعلیم کی تلاش کرنی بیفائدہ ہے۔ ڈونلز صاحب کا یہ خیال کہ افلاطون یہاں انٹستھینس کی اِس رائے پر حملہ کرتا ہے کہ خوبی بنظر حقارت دیکھے جانے کے لائق نہیں ہے اِس مکالمہ سے بالکل ثابت نہیں ہوتا اگرچہ ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ وہ شخص جو حقیقۃً نیک ہے افلاطون یا سقراط ہی کو کبھی اپنی خوبی زائل کرنے والا معلوم ہوا ہوگا ؞

۵۔ خوشنما اور خوب کی باہمی مشابہت کے بیان میں

آخری معترضہ بیان جس پر اس مکالمہ کے استدلال کے متعلق بحث کرنی لازم ہے سقراط کا خوشنما اور خوب کے درمیان مشابہت کرنا ہے۔ یہ مشابہت وہ مسئلہ ہے جس سے نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ پروٹاگورس نے آخرکار زک اٹھائی۔ یہ اس مکالمہ کا اصلی نتیجہ نہیں ہے بلکہ اختتام کا محض ایک ذریعہ ہے ؞

ہم ابتدا میں یہ کہتے ہیں کہ پروٹاگورس نے شروع شروع میں تو اس مشابہت کو تسلیم نہ کیا۔ اور اس سے بڑھکر قابلِ غور یہ امر ہے کہ سقراط [illegible] (یعنی عمدہ زندگی بسر کرنی) کے مغالطہ سے بڑھکر جس سے یہ سوال لازم آتا ہے

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۰۳ کی یہ بری تشریح درست نہیں ہے لے ڈائیوجینیس لائرٹیس ۶: ۱۰۵ ، ۳: ۵۱ ب ؞

کہ کیا لفظ ئی ٹو (بمعنی عمدہ) ہیڈوس (ہیڈے اوس بمعنی خوشی سے) کے ہم معنی ہے کچھ ثبوت نہیں دیتا۔ اُس طول طویل بحث نے جو اِس عام محاورہ "خوشی کا مغلوب ہو جانا" پر کیگئی مشابہت کے اِس مسئلہ کے آگے سے تو بلاشک ایک رکاوٹ کو دور کر دیا مگر اِس سے بڑھکر اُس سے اَور کچھ فائدہ نہیں ہوتا لیکن اِس میں بھی مغالطے ہیں مثلاً جبکہ سقراط یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ علم سے ہمیشہ عالم کا چال چلن دریافت ہو جاتا ہے کیونکہ اُس کا خاصہ ہے کہ حکومت کرے[1]۔ اور ۳۵۵ د کے رکیک معنی میں جو فی الحقیقت اِس قیاس کی پیش خیالی ہے کہ زور درست ہے۔ سقراطی لحاظ سے خوب اور خوشنما کی مشابہت کا اکیلا ثبوت ان دو ناموں کی تشریح کو تقسیم کرنے کے ذریعہ اُنکے اصلی اتحاد پر استدلال کرنا ہوگا۔ مگر پروٹاگورس میں اِس کا نام و نشان بھی نہیں۔ یہاں یہ تصوّر کر لیا گیا ہے کہ "خوب" اور "خوشنما" کے معنی تو معلوم ہی ہیں اور اُنکے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے ؛

یہ تو ظاہر ہے کہ خوشنما اور خوب کے باہمی تعلق کی بابت مکالمہ ہذا کی تعلیم افلاطون کے دیگر ہر ایک مکالمہ کی تعلیم سے متفرق ہے۔ اگر ہم فیلیبس[2] اور ریاست مُدن[3] کو چھوڑ دیں جہاں نکتہ یہ ہے کہ راحت خاص نیکی نہیں ہے تو گورگیاس[4] اور فیڈرون میں اِن دو خیالات کے درمیان نہایت ہی واضح فرق نظر آتا ہے۔ اِسکے

[1] ۳۵۲ ب۔ مغالطہ اِس بات میں ہے کہ خیالی اور اصلی کو باہم خلط ملط کر دیا گیا ہے [2] ۵۳ ج [3] ۶: ۵۰۹ [4] شاید تُو تو خوشی کو نیکی نہیں سمجھتا۔ میں نے کہا۔ ہاں ؛

لئے ذیل کے مقامات کا باہم مقابلہ کرو:

تو خوش ہونا نیکی کرنا نہیں
ہے - اور نہ بُرائی سے
مغموم ہونا ایسا کہ نیک
کی خوشی کا نقیض ہو جائے
(اگورگیاس، ۷، ۹۴ ڈ)
اے عزیز! یہ باتیں
خوش لوگوں کے لئے
ایسی عمدہ نہیں - اور نہ
غمگینوں کے لئے ایسی
بُری (اگورگیاس، ۷، ۹۴ ڈ)؟
اے عزیز سیمئس! خوبی
اس طرح سے خریدی
نہیں جا سکتی کہ راحت
راحت لے اور رنج رنج
کے اور خوف خوف کے
عوض تبدیل ہو جاوے
اور بڑی شے چھوٹی کے

میں نے کہا - اے پروٹاگورس! کیا تو تسلیم کرتا ہے کہ بعض
لوگ تو عمدہ زندگی بسر کرتے ہیں اور بعض بُری؟ اُسنے
کہا - ہاں - پس تو کیا تو خیال کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص
بلا تکلیف اور رنج کے زندگی بسر کرتا ہے تو وہ اچھی زندگی
بسر کر رہا ہے؟ اُس نے کہا - نہیں - پس اگر کوئی شخص
تا دمِ زیست خوشی کے ساتھ زندگی بسر کرے تو کیا تیری
دانست میں اُس نے اس طرح عمدہ زندگی بسر نہیں کی
اُس نے کہا - ہاں عمدہ زندگی بسر کی - تو خوشی سے زندگی
بسر کرنی تو عمدہ شے ہے اور ناخوشی سے زندگی بسر کرنی بُری شے
ہے - (پروٹاگورس ۳۵۱ ب):

کیونکہ اگر تو خوشیوں کا خوشیوں کے ساتھ موازنہ کرے
تو بڑی اور تعداد میں زیادہ خوشیں ہمیشہ قبول کیجاویں گی
اور اگر دکھوں کا دکھوں کے ساتھ موازنہ کیا جاوے - تو
اُس کی کم مقدار میں اور تعداد میں قبول ہونگی - اور اگر خوشیوں کا
دکھوں کے ساتھ موازنہ کیا جاوے تو اگر خوشیں دکھوں
سے بڑھ جاویں خواہ قرب بُعد سے خواہ بُعد قرب سے -
تو وہی عمل کرنا چاہئے جس میں کہ وہی زیادتی مشتمل ہو -

عوض جس طرح سکّے تبدیل کئے جاتے ہیں - الخ (فیڈو ٦٩ ف)

اور اگر دکھ خوشیوں سے زیادہ ہو جائیں تو اسکی پیروی کرنی چاہئے - (پروٹاگورس ٣٥٦ ب) ؛

اِس قسم کے مقامات سے (جو حسب ضرورت اَور زیادہ پیش کئے جا سکتے ہیں) ظاہر ہوتا ہے کہ اگر الفاظ کوئی نہ کوئی معنی رکھتے ہیں تو مقابلہ اُن میں حقیقی ہوا کرتا ہے - اور نہ مقابلہ محض مساوی مقامات میں مخفی ہے کیونکہ گورگیاس اور فیڈو کا کل لہجہ اور سلسلہ مرغوب اور نیک کے درمیان کسی شراکت کا بالکل نقیض ہے ؛

اس مشکل کی کئی ایک طرح سے عقدہ کشائی کیجاتی ہے ؛

(۱) جو (مثل گروٹ صاحب) خیال کرتے ہیں کہ افلاطون کے مکالمے علیحدہ علیحدہ تصنیفات ہیں جنمیں سے ہر ایک اپنے ہی حالات اور مقصد سے لکھے گئے "- انکی تشریح میں کوئی دقت پیش نہیں آتی - شاید پروٹاگورس اُنکے سلسلۂ استدلال میں ایک نہایت ہی مضبوط سدِّ راہ ہے - اِس کے مقابل کے بیشمار مقلدین کہتے ہیں کہ افلاطون کوئی وقتی اور حقیقی بات نہیں بتلاتا - افلاطون کا مقصد صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ جس شئے کو ہم اعلیٰ نیکی تصور کریں تو صرف اُسی شئے کے علم سے خوبی بھی مشابہ کیجا سکتی ہے - اِن دو بڑی راہوں کے بین بین یہ قیاس جاری ہے کہ مرغوب اور نیک کا تشابہ حقیقی مقصود ہے یا بہ حیثیت افلاطون کی اپنی رائے کے جبکہ اُس نے پروٹاگورس کو قلمبند کیا یا بہ ایں حیثیت کہ یہ مکالمہ اِس مضمون پر اُس کے اُستاد کی تعلیم کی ایک صحیح تواریخی تصویر ہے -

اظہر من الشمس ہے کہ افلاطون واقعی درست ہے مگر ہمارے پاس اِس امر کو تسلیم
کر لینے کے لئے کوئی کافی ثبوت نہیں ہے کہ وہ راے جسکی وہ حمایت کرتا ہے۔
(خواہ وہ پہلے اس کو مانتا تھا یا نہ مانتا تھا) یہ فلاسفر خود اس وقت رکھتا تھا۔
اس کے بالمقابل قیاس پر دنداں شکن اعتراض یہ ہے کہ اصغر کا لمات ہیں سے
جنکی بابت عالمگیر طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ پر وٹاگورس سے زیادہ تر پہلے کی
ہیں کسی میں فلسفہ بہجت کا کوئی بھی اشارہ نہیں ملتا۔ برعکس اس کے پیمائش کرنے
یا شمار کرنے کے فن کی جو مشابہتیں کارمیڈس اور لیکیس[۱] میں مذکور ہوئی ہیں
اُنکا راحت کے موازنہ کرنے کے ساتھ کچھ بھی واسطہ نہیں ہے مگر اس بات
کے تعین کرنے کے ساتھ کہ بھلائی کیا ہے[۲]۔

نہایت اغلب راے وہ ہے جس کے بموجب یہ تصور کیا جاتا ہے کہ اس
بیان معترضہ کا مقصود تواریخی سقراط کا نقشہ پیش کرنا ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ یادگار
سقراط میں بھی سقراط اسقدر الفاظ میں نہیں بتلاتا کہ خوشی نیکی ہے[۳]۔ مگر وہ
اکثر خوبیوں پر عمل کرنے کی تاکید کرتا ہے ان خوشیوں کے سبب سے جو اُنسے پیدا
ہوتی ہیں[۴]۔ علاوہ بریں اگر سقراط نے فی الحقیقت خوشی کو نیکی کہا ہے۔ تو یہ

---

[۱] ۱۷۴، الف[۲] ۱۹۹ ج[۳] راحت اور نیکی کی یکسانیت کی بابت نہایت نزدیکی خیال جو افلاطون کی
کسی اور تصنیف میں پایا جاتا ہے سو القوانین میں ۲: ۶۶۳ الف میں ہے لیکن جہاں افلاطون سلطنت کی بہبودی
کیلئے اس مشابہت کی عملی ضرورت پر اصرار کرتا ہے[۳] یادگار سقراط ۔ کتاب ۲ باب ۱ فصل ۲۰ و ۳۳، ۳۴ جو ۵
(اونیماں یعنے رفاہیت) کو نیکی کیساتھ تشبیہ دیتا ہے[۴] مثلاً یادگار سقراط ۲ کتاب ۱: ۱۹-۲۰ کتاب ۵: ۹

سمجھ لینا آسان تر ہے کہ تو یہنے دریں کے معلم نے اپنی تعلیم کو کس طرح پر محمول کیا ہے۔ یہ تو
البتہ بالکل قرین قیاس ہے کہ افلاطون ہی نے اس تعلیم کو شکل دی ہے اور کہ اس
تصویر کی تواریخی سچائی کو نہایت ہی مختصر اور مدقق کیا ہے۔ اور ہم یہ بھی تصور کر سکتے
ہیں کہ افلاطون نے ناٹک کی یا کسی اور وجہ سے اپنے اُستاد کی تصویر کو ہُو بہُو پیش
کرنے کی کچھ فکر نہیں کی ہے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تعلیم پر یہ عیب لگانا کہ
وہ "بالکل غیر سقراطی" ہے جیسا کہ شلاً آثر ماخر صاحب[1] نے کیا ہے اس تعلیم کی اخلاقی
وزنیت کی غلط فہمی کے سبب سے ہے۔ اس خیال کے اُس حل میں جو سقراط نے
اُس کا کر دیا ہے کوئی بات اپنے مرتبہ سے گری ہوئی نظر نہیں آتی۔ اس لئے
کہ راحت کی ہر ایک منفردہ قسم میں جس کو پسند کر لینے کی ہمیں ترغیب دیجاتی ہے
راحت کا موازنہ نہیں ہے بلکہ راحت کا موازنہ بالعموم و بالوسعت۔ سقراط کے
ذہن میں اس بات کا دعوے کرنا بالکل منکشف ہو گیا ہوگا کہ ادنیٰ راحتوں (یا
خوشیوں) کو ہرگز پسند نہ کرنا چاہیے کیونکہ اُنکا نتیجہ ہمیشہ اُنسے بڑھکر رنج ہوتا یا حتّٰی کہ
وہ خوشی بخش ہی نہیں ہیں[2]۔

اگر ہم اِس تشریح کو تسلیم کرلیں تو راحت اور نیکی کا تشابہ اس مکالمہ کے عام
اور حقیقی لہجے کے موافق ہوگا اور ہم اِس امر کو تسلیم کر لینے کے قابل ہو جائینگے کہ
پروٹاگورس میں سقراط کے اور پروٹاگورس کے تعلیمی قیاسات ہی کا نہیں بلکہ اخلاقی قیاسات
کا بھی کچھ کم مقابلہ نہیں کیا گیا ہے۔

[1] مکالماتِ افلاطون پر انٹروڈکشن صفحہ ۹۵۔ [2] مقابلہ کرو ارسطاطالیس کی اخلاق نیکومیخی۔ ا کتاب ۲ باب ۳ ۱۱ب ۲۰

۶۔ مکالمہ کی تاریخ تصنیف

پرٹاگورس کے قلمبند ہونیکی تاریخ کے بارے میں کوئی بیرونی ثبوت نہیں ہے ؎

اندرونی ثبوت جہانتک کہ مہیا ہو سکتا ہے اِس امر کی تائید میں ہے کہ وہ دیر کی تصنیف ہے - اور یہ ثبوت اُن اشارات پر مبنی ہے جو (۱) زبان اور طرزِ عبارت (۲) تعلیم (۳) اور اُن اشارات وکنایات سے بہم پہنچے ہیں جو خود اس مکالمہ ہی میں موجود ہیں ؎

زبان کے متعلق جو وجوہات ہیں اُنکے رُو سے رِٹر صاحب کہتے ہیں کہ یہ مکالمہ قبل از مسیح ۳۹۹ سے پیشتر تصنیف ہوا تھا - مگر وہ ثبوت جسپر اُس کا بھروسہ ہے خصوصًا اُن خاص خاص حروفِ جر اور مقولوں سے مستخرج ہوتے ہیں جو اس مکالمہ میں اکثر وارد ہوتے ہیں - اور (جیساکہ اس قسم کے ثبوت کا خاصہ ہے) یہ کسی نہج سے مبرہن نہیں کہ افلاطون کا حروف جر وغیرہ کو اکثر استعمال کرنا اسکی تصنیف کی خاصیت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اُس کی تاریخ تصنیف پر دال ہے بوجوہات کثیرہ یہ امر بھی قرین قیاس ہے کہ افلاطون کے مکالمات سقراط کی وفات سے پیشتر کے ہیں - وہ اثبات جو غایت درجہ کی صفائی اور جوانی کی تیز طبعی اور ناتجربہ

جوش سے جو اس مکالمہ میں نمایاں ہیں نکلتے ہیں زیادہ تر پائدار ہیں (اگرچہ زیادہ تر غیر محسوس ہیں) اور سب کے سب ایک نسبتہً قدیم تاریخ کی طرف اشارہ کرتے ہیں ؂

یہ مکالمہ دو تعلیم کے رُو سے زیادہ تر قدیم اور خالص سقراطی مکالموں سے موافقت رکھتا ہے۔ پاکیزگی (جیسے کہ لیکس میں ہے) ایک خوبی متصور ہوئی ہے۔ اور δικαιοσύνη (ڈیکایاسونے۔ راستی یا راستبازی) کے محاذی رکھی گئی ہے جبکہ التمدن اور فیڈو میں ὁσιότης (ہوسیاٹیس۔ پاکیزگی) مستثنیٰ سمجھی گئی ہے۔ اور صرف چار ہی اصلی خوبیاں ہیں جو اس طرح معین کی گئی ہیں[1] اس دلیل پر بہت ہی زور دینا نہ چاہیے۔ لیکن اگر ہم زینوفن[2] پر کچھ اعتبار رکھتے ہیں تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ ὁσιότης (ہوسیاٹیس۔ پاکیزگی) کو خود سقراط ہی نے ایک علیحدہ خوبی قرار دیدیا تھا۔ دوسری تعلیم اس سے بھی بڑھکر ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اگرچہ یہ تصور کیا جا سکتا تھا کہ اس مکالمہ میں عوام الناس والی خوبی کا جس پر افلاطون نے اسقدر بحث کی ہے صاف صاف ذکر آیا۔ مگر اسکا تو کوئی بھی اشارہ نہیں ملتا[3]۔ اور شاید یہ ایک طبعی نتیجہ ہے کہ افلاطون نے ابھی تک

---

[1] پروٹاگورس ۳۲۹ ج لیکس ۱۹۹ د التمدن ۴: ۴۲۸ ا۔ فیڈو ۶۹ ج۔ اس بات میں مینو اور گورگیاس کی تعلیم پروٹاگورس کی تعلیم سے مشابہ ہے مینو ۷۸، دگورگیاس ۵۰۷ ب
[2] دیکھو سقراط کتاب ۴ باب ۶ فصل ۴
[3] صرف مینو ہی میں عوام الناس والی اور فلاسفر والی خوبی کے درمیان فرق پہلی ہی دفعہ صاف صاف بتلایا گیا ہے ۹۶ دو قسم کی خوبیوں یعنی ایک علمی اور دوسری غیر علمی کا سب سے اغلب بیان پروٹاگورس کی اس تقریر میں پایا جاتا ہے

علمی اور غیر علمی خوبی کے درمیان (جسکا سقراط کو بالکل علم نہ تھا) بظاہر فرق نہیں کیا
تھا - مگر ساتھ ہی اس کے یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ہو سکتا ہے کہ افلاطون نے مصلحۃً
اس مضمون سے طرح دیدی ہو تا کہ اپنی اُس تصویر کو جو اُس نے سقراط کی کھینچی ہے
زیادہ تر ہو بہو بنا دے - خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو یہ تو ظاہر ہے - کہ یہ فرق اُس
مابعد الطبعی فرق کا جو علم اور حقیقی رائے کے درمیان ہے صرف ایک اخلاقی نتیجہ
ہے - پس اِس کا پروٹاگورس میں ہونا پروٹاگورس کے خالص سقراطی لہجے کے
عین موافق ہے - اور افلاطون کے پورے زمانہ کے مابعد الطبعی خیالات یا
پیش تصورات کو اُس میں تلاش کرنا بیفائدہ ہے ؁

اُس اشارہ سے جو فن پیٹرداری کی بابت اس مکالمہ میں آیا ہے ٹائیکملر
صاحب نے خیال کر لیا ہے کہ یہ مکالمہ زیادہ تر پہلے زمانہ کی تصنیف ہے - ظاہر

بقیہ نوٹ صنٹ ۳۱۰ جو ۳۲۰ ج میں ہے - پولیٹیکل خوبی کے عناصر جو ابتدا ہی میں بنی آدم کی اندر قائم کیگئی ہے اور باپ کی بیٹے کو سکھی ہی اپنی اصل کے لحاظ سے علمی خوبی سے متفرق ہیں اور بہانتک تو افلاطونی تعلیم کی عوام الناس والی خوبی سے مشابہ ہیں مگر پروٹاگورس کی تقریر کی اس حصہ کو سقراط نے تسلیم نہیں کیا ہے جو اس بات کو بر گرمہ تھا کہ ایسی قسم کی جیکی سوفسطائی لوگ اور عام عقیدہ تعلیم دینے کی کوشش کرتے تھے لفظ کے کسی معنی میں خوبی ہو سکتی کہ یہ علم نہیں ہے جسطرح کہ صاحب خیال کرتے ہیں کہ افلاطونی سقراط حقیقی اور عوام الناسی خوبی کے درمیان اس وقت امتیاز کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے جب وہ (۳۱۹ ب) میں ایک فرق ظاہر کرتا ہے کہ آیا خوبی سکھلائی جاسکتی ہے یا نہیں اسلئے کہ وہ بعد ازاں خود ثابت کرتا ہے کہ یہ سکھلائی جاسکتی ہے بلاشک سقراط کے درمیان سقراط کی بیدائی طرز اُس فرق سے تصدیق پائی ہے جو حقیقی اور جعلی خوبی کے درمیان ہے جیسا کہ مینو میں پایا جاتا ہے مگر جہانتک ہم دیکھتے ہیں پروٹاگورس میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جس سے ظاہر ہو کہ افلاطون نے اس تفاوت کو ابھی تک اپنی ہی معنے

مشروح کرایا تھا ؁ لے ۳۵۰ الفیٹیس ۱۶۵ د ؁

ہے کہ سپر دار سپاہی تھراکیہ میں اِفیکریٹیس کے زمانہ سے پہلے ہی موجود تھے۔ مگر اس بات کا بالکل ثبوت نہیں ہے کہ وہ ۳۹۱ قبل از مسیح والی فوجی اصطلاحات سے جو افیکریٹس کے نام سے موسوم ہیں پہلے اتھینوی فوج کے باقاعدہ رسالہ میں داخل نہ ہوئے تھے[1] بیکر صاحب بتلاتے ہیں کہ افلاطون ان سپر دار سپاہیوں کا ایسے طور پر ذکر کرتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ پروٹاگورس کے پڑھنے والے اُن سے بخوبی واقف تھے[1] اور وہ اِس مکالمہ کو ۳۹۲ یا ۳۹۱ قبل از مسیح کی تصنیف بتلاتے ہیں جبکہ غالباً افیکریٹس نے یہ نئی فوجی ترتیب قائم کرنی شروع کی۔

اِن تمام وجوہات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پروٹاگورس قبل از مسیح چوتھی صدی کے پہلے عشرہ کے دوسرے نصف میں تصنیف ہوا۔

۷۔ اِس وقوعہ کی تاریخ

اکثر محققین کا خیال ہے کہ یہ مکالمہ ۴۳۲ یا ۴۳۳ قبل از مسیح والی جنگ کے پیشتر وقوع میں آیا۔

یہ رائے اِس امر سے موافقت رکھتی ہے کہ پیریکلس اور اُس کے بیٹوں کا

[1] مقابلہ کرو یادگار سقراط ۳ کتاب باب فصل - جہاں سپر داروں کا ذکر اسطرح بطور تشریح آیا ہے مگر سپر دار تھراکی کہلاتے تھے۔

ذکر ایسے طور پر آیا ہے کہ وہ اُس وقت زندہ تھے[1] اور کہ سقراط ابھی جوان ہے[2] اور کہ الکیبیاڈیس شباب[3] میں تھا اور کہ اگاتھون لڑکا[4] تھا۔ دیگر ادنیٰ درجہ کے اشارات بھی اسی مطلب کو ظاہر کرتے ہیں۔ مگر اس تاریخ کے برخلاف یہ حقیقتیں حائل ہوتی ہیں (جنکو اتھینایوس نے مستند مانا ہے) کہ فیرکرٹیس کے "وحشی آدمی" جسکا ذکر افلاطون کرتا ہے اور جو گذشتہ سال میں[5] پیش ہوا تھا۔ ۴۲۰ قبل از مسیح تصنیف ہوا تھا اور کہ کلیا اُس کا والد ہپونیکس کی بابت خیال کیا گیا ہے کہ وہ فوت ہو گیا تھا۔ بلکہ وہ قبل از مسیح ۴۲۱ کے قریب تک زندہ رہا تھا مگر جب افلاطون کا ذکر کیا جاتا ہے تو اتھینایوس[6] ہمیشہ غیر متعصب گواہ نظر نہیں آتا۔

---

[1] ۳۱۵ ڈ۔ وہ ۴۲۹ میں فوت ہو گئے [2] ۳۱۴ ب۔ ۴۳۲ میں وہ ۳۶۵ سال کا ہوگا۔ [3] ۳۰۹ ب۔ ۴۵۱ میں پیدا ہوا تھا۔ [4] ۳۱۵ د۔ وہ قریب ۴۴۸ میں پیدا ہوا تھا۔ [5] اتھینایوس ۵: ۲۱۸ ب۔ ۱۱: ۵۰۵ و۔

پروٹاگورس[1]

سوفسطائی کا استدلالی مکالمہ

مکالمہ کے متکلمین

دوست۔ سقراط۔ ہپوکراٹیس۔ پروٹاگورس۔ ایلیبیاڈیس۔ کلیاس
کریٹیاس۔ پروڈیکس۔ ہپیاس

ایک دوست سقراط سے کہتا ہے کہ پروٹاگورس کے ساتھ اپنی ملاقات کا بیان کرے جو حال ہی میں ایتھنے میں وارد ہوا تھا:

۳۰۹ ۱۔ دوست۔ اے سقراط! تو کہاں سے آرہا ہے؟ کیا یہی نہیں کہ خوبصورت اور نوجوان الکیبیاڈیس کے تعاقب سے آرہا ہے؟ کل تو میں نے بھی اُسے دیکھا تھا۔ وہ مجھے نہایت خوبصورت آدمی معلوم دیا۔ حالانکہ اے سقراط! وہ ہم لوگوں میں ایک نوجوان کی مانند ہے جسکی ڈاڑھی گھنی ہوتی جاتی ہے:

س۔ تو کیا ہوا؟ کیا تو ہومر کے قول پر اعتبار نہیں کرتا جس نے کہا کہ عالمِ شباب بڑی خوشی کا زمانہ ہے۔ اور جس میں اب الکیبیاڈیس ہے؟ ب

[1] افلاطون غالباً اسکو پروٹاگورس ہی کرکے لکھا کرتا تھا۔ الفاظ سوفسطائی اور استدلالی بعد میں تھراسوئس نے الحاق کر دیا۔ یہ مکالمہ استدلالی مکالمہ کی اکیلی نظیر ہے:

دوست - ہمیں اس بات سے کیا غرض؟ کیا تو وہیں سے آرہا ہے؟ اور اُس جوان نے تیرے ساتھ کیسا سلوک کیا؟

سؔ - مجھ کو تو اچھا معلوم ہوا - اور آج بھی کچھ کم نہ تھا - کیونکہ اُس نے میری طرف سے بہت کچھ کہا اور میری مدد کی اور ابھی بھی میں اُس کے پاس سے آرہا ہوں - اور جو کچھ کہ میں اُس کی بابت تجھ سے کہا چاہتا ہوں وہ بڑی عجیب بات ہے کیونکہ جب میں اُس کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو میرے حواس بالکل قائم نہ رہے حتّٰے کہ میں اُس کی موجودگی کو بھی فراموش کر بیٹھا +

دوست - تیرے اور اُس کے درمیان کونسی بات واقع ہوئی جس نے یہ اثر پیدا کیا؟ شاید وجہ یہ ہے کہ یہاں اس شہر میں تو کسی اور ایسے شخص سے ملاقی نہیں ہوا جو اُس کی نسبت زیادہ خوبصورت ہو +

سؔ - ہاں! میں بہت ہی زیادہ خوبصورت شخص سے ملا ہوں +

دوست - وہ کون ہے؟ کوئی یہیں کا باشندہ ہے یا اجنبی؟

سؔ - اجنبی ہے +

دوست - وہ کہاں سے آیا ہے؟

سؔ - ابڈیرا[1] سے +

دوست - اور کیا یہ اجنبی تجھ کو ایسا خوبصورت نظر آیا کہ تیری نظر میں وہ کلائینیس

[1] ساحل اتھراکیہ پر واقع ہے اور ڈیموکریٹس اور پروٹاگورس کا مولد اس شہر کے باشندوں کی آواز کی ثقالت اور عبدانی مشہور تھا مگر یہ شہرت ڈیموستھینس کے زمانہ سے پہلے کی معلوم نہیں ہوتی +

کے خوبصورت بیٹوں سے بھی سبقت لیگیا؟

س۔ اے نیکبخت! یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ اعلےٰ درجہ کے دانا خوبصورت نظر نہ آئیں؟

دوست۔ لیکن اے سقراط! کیا تو ہمارے کسی دانا شخص کی بابت بولتا ہے۔ جو یہاں پر ہے؟

س۔ پس تو شاید آجکل کے داناؤں میں سے کسی اور کی بابت بولتا ہے اگر وہ تجھکو پروٹاگورس سے زیادہ دانا معلوم ہوتا ہے ؛

دوست۔ اس سے تیرا کیا مطلب ہے؟ کیا پروٹاگورس یہاں آیا ہوا ہے؟

س۔ اُس کو تو یہاں آئے ہوئے تین دن ہو گئے ہیں ؛

دوست۔ تو کیا تو ابھی اُس کے پاس سے آرہا ہے؟

س۔ ہاں۔ اور اُس سے بہت سی باتیں کرکے اور اُس کی سُنکے ؛

دوست۔ پس اگر کوئی اُمر مانع نہو تو کیا تو وہ ملاقات ہم سے بیان نہ کریگا؟ اس لڑکے کو یہاں سے ہٹا دے اور آپ بیٹھ جا ؛

س۔ میں بالضرور بیان کرونگا اور اگر تو سُنے تو مجھے خوشی حاصل ہوگی ؛

دوست۔ اور اگر تو بیان کرے فی الحقیقت ہم بھی تیرے ممنون ہونگے ؛

س۔ تو یہ احسان مندی دو طرفہ ہوگی۔ اچھا سنئے ؛

سقراط بیان کرتا ہے کہ ہپوکراٹیس نے پروٹاگورس کی آنے میں آنیکا ذکر کیا اور کس طرح سے وہ دونوں کلیاس کی گھر میں پروٹاگورس کے پاس گئے تاکہ دیکھیں کہ وہ ہپوکراٹیس کو دانائی سکھلائے	۲۔ گزشتہ رات کو جبکہ بہت تڑکا تھا

اپلوڈورس کے بیٹے اور فاسون کے بھائی ہپوکراٹیس نے آکر اپنی چھڑی سے میرے گھر کے دروازے پر بڑے زور کے ساتھ دستک دی۔ اور جب کسی نے دروازہ کھول دیا تو وہ بڑی پھرتی سے فوراً گھر کے اندر آگیا اور بہ آواز بلند مجھے پکار کر کہنے لگا کہ اے سقراط! تو سو رہا ہے یا جاگتا ہے؟ اور میں نے بھی اُس کی آواز کو پہچان کر اپنے دل میں کہا۔ یہ تو ہپوکراٹیس ہے۔ اور میں نے اُس سے پوچھا کیا کوئی نئی خبر لایا ہے؟ اُس نے کہا نہیں۔ مگر ایک عمدہ خبر تو ہے۔ میں نے کہا۔ بہت خوب! لیکن وہ ہے کیا؟ اور کس لئے تو اسقدر سویرے آیا ہے؟ اُس نے میرے پاس کھڑے ہوکر کہا کہ پروٹاگورس آیا ہوا ہے۔ میں نے کہا۔ وہ پرسوں کا آیا ہوا ہے اور تو نے اب سُنا ہے؟

اُس نے کہا۔ ہاں! دیوتاؤں کی قسم میں نے شام ہی کو سُنا ہے۔ اور ساتھ ہی اس کے میرے بستر کو ٹٹول کر میرے پاؤں کی طرف بیٹھ گیا اور کہنے لگا کل شام ہی کو تو سُنا ہے کیونکہ میں اُونیناایس[1] سے بہت دیر کرکے آیا تھا۔ اس لئے کہ میرا غلام ساطور فرار ہوگیا تھا۔ اصل میں میں اُس وقت تیرے پاس آنے والا تھا صرف یہ کہنے کے لئے کہ میرا غلام بھاگ گیا ہے اور میں اُس کے تعاقب میں جاتا ہوں مگر درمیان میں کوئی اور بات آگئی اور میں کہنا بھول گیا۔ مگر جب میں واپس آگیا اور ہم کھانا کھا کر آرام کرنے کے لئے جا رہے تھے تو میرے بھائی نے مجھے بتایا کہ پروٹاگورس

[1] اس لفظ کے معنی ہیں شراب (یا مے) کا ملک۔ یہ شہر الیبوتھیرا کے نزدیک اور ہپوتھاؤن فرقہ کے درمیان ایک گروہ کا شہر تھا اور اس سڑک پر واقع تھا جو تھیبس کو جاتی ہے۔

آیا ہوا ہے - میںنے فی الفور اسی وقت آنے کا قصد کیا - مگر چونکہ رات بہت گذر گئی تھی -
اس واسطے میں نہ آسکا - مگر جونہی کہ میں خواب راحت سے بیدار ہوا جس نے میری تکان
رفع کردی تو فوراً تیرے پاس آیا ہوں - میںنے اُس کی شجاعت اور اشتیاق دیکھکر اُس
سے کہا - کیا ہو گیا ؟ کیا پروٹاگورس نے تجھے کچھ نقصان پہنچایا ہے ؟ اُس نے ہنسکر
کہا - نہیں اے سقراط ! دیوتاؤں کی قسم کہ اُس نے مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچایا - مگر
صرف یہی کہ وہ خود تو دانا ہے اور مجھے دانا نہیں بناتا - میںنے کہا اگر تو اُس کو روپیہ
دیوے اور اُس کی تابعداری کرے تو وہ ضرور تجھکو دانا بنا دیگا - اُس نے کہا -
آہ ! زیوس اور دیگر دیوتاؤ ! کاش کہ ! میرے پاس روپیہ ہوتا تو میں اپنے یا
اپنے دوستوں کے مال سے کچھ بھی دریغ نہ کرتا - مگر اب تو میں تیرے پاس آیا
ہوں کہ تو اُس سے میری سفارش کردے - اور ساتھ ہی یہ بات ہے کہ میں جوان
ہوں اور میںنے اس سے پیشتر پروٹاگورس کو نہ تو دیکھا ہے اور نہ اُس سے کچھ سُنا
ہے - کیونکہ جب وہ پہلی دفعہ یہاں تشریف لایا تھا تو میں لڑکا تھا - لیکن اے سقراط !
جہاں اُس کا مداح ہے اور کہتا ہے کہ وہ نہایت ہی فصیح البیان ہے پھر کیا وجہ
ہے کہ ہم اُس کے پاس نہ جائیں - میںنے سُنا ہے کہ وہ کلیاس بن ہپونیکس کے
ہاں مہمان ہے - آؤ چلیں - میںنے کہا اے عزیز اتنی جلدی نہ کر - کیونکہ ابھی بہت
وقت باقی ہے - مگر آؤ ہم یہاں دالان میں ٹہلیں - اور اُس کی بابت گفتگو کریں
جب روز روشن نمودار ہوگا تب ہم چلینگے - کیونکہ پروٹاگورس اکثر گھر کے اندر ہی
مصروف کاروبار رہتا ہے لہذا خاطر جمع رکھ - اغلب ہے کہ وہ گھر پر ہی ملجائیگا ۔

ب روانہ ہونے سے پیشتر سقراط سوالات کرکے کہ ہپوکراٹیس روپیہ دیکر پروٹاگورس سے کیسی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ نہ کہ آزادانہ تعلیم۔

۳۔ اُن باتوں کے بعد ہم اُٹھکر دالان میں چلے گئے۔ اور ہپوکراٹیس کی طاقت آزمائی کی نظر سے (مرضی معلوم کرنے کی غرض سے) ہینے ذیل کے سوالات کے ذریعہ اُس کی چھان بین کی۔ میں نے کہا۔ اے ہپوکراٹیس! اب جو تو پروٹاگورس کے پاس جانا اور اُس کو اپنے نفع کیلئے اُجرت دینا چاہتا ہے تو مجھے بتا کہ تو کس کے پاس جائیگا اور کیا بن جائیگا؟ فرض کرو کہ اگر تو اپنے ہم نام ہپوکراٹیس باشندہ کوآن کے پاس جو اسکلےپیاڈون کے خاندان میں سے ہے جانے کا اور اپنے نفع کے لئے اُسے اُجرت دینے کا قصد کرتا ہے۔ تو اگر کوئی تجھ سے پوچھے کہ اے ہپوکراٹیس! بتا تو سہی کہ تو ہپوکراٹیس کو کیا سمجھکر اُجرت دینی چاہتا ہے؟ ج تو اُسے کیا جواب دیگا؟ اُس نے کہا۔ میں کہونگا کہ بہ حیثیت طبیب۔ اور کیا بجھ بن جانے کے ارادے سے؟ اُس نے کہا کہ طبیب بنجانے کے ارادے سے۔ اور اگر ارگیائی پالوکلائیٹس یا اتھینوی فائیڈئس کے پاس جانے اور اپنے نفع کے لئے اُس کو اُجرت دینے کا قصد کرے۔ اور اگر کوئی تجھ سے پوچھے۔ کہ تو پالوکلائیٹس اور فائیڈئیس کو کیا سمجھ کر روپیہ دینے کو تیار ہے؟ تو تو اُسے کیا جواب دیگا؟ اُس نے کہا بہ حیثیت بُت تراشوں کے۔ اور تجھکو خود بنجانے کی کیا امید ہوگی؟ ظاہر ہے کہ بُت تراش

لہ جیسا کہ ہپوکراٹیس مشہور طبیب تھا ویسا ہی پالوکلائیٹس اور فائیڈئیس یونان کے اندر پانچویں صدی قبل از مسیح میں مشہور و معروف بت تراش تھے۔ افلاطون کی تصانیف میں سواے ۳۲۸ ج کے کسی اور جگہ اسکا ذکر نہیں آتا۔ پلینی کا بیان ہے کہ وہ سِکوآن کے شہر میں پیدا ہوا تھا لیکن آرگس میں اسکا مدرسہ تھا۔

د بن جاؤنگا۔ بینے کہا۔ خیر! تو اب ہم پروٹاگورس کے پاس جانے کو اور تیرے لئے
اجرت دینے کو تیار ہیں۔ اور اگر ہمارا ہی روپیہ اُس کی اُجرت کے لئے مکتفی ہو گیا تو بہتر
ورنہ ہم اپنے دوستوں کی تھیلیاں جھڑوائینگے! پس اگر کوئی شخص ہم کو ان باتوں پر اس
قدر مائل دیکھکر پوچھے کہ اے سقراط اور ہپوکراٹیس! تم پروٹاگورس کو کیا سمجھ کر روپیہ
ہ دینے پر مستعد ہو؟ تو ہم اُس کو کیا جواب دینگے؟ جس طرح فایڈیس کا نام بت تراش
ہے اور ہومر کا نام شاعر۔ اسی طرح پروٹاگورس کا اور کونسا مشہور نام ہے؟ اُس
نے کہا۔ اے سقراط! لوگ اُس کو سوفسطائی کہتے ہیں۔ اچھا! تو ہم اُس کو بہ حیثیت
سوفسطائی اُجرت دینے چلے ہیں؟ اُس نے کہا۔ ہاں یقیناً! پس اگر کوئی شخص تجھ سے
پوچھے کہ تو اُس کے پاس جا کر کیا کچھ بن جانے کی اُمید کرتا ہے؟ اُس نے منفعل ہو کر کہا
۳۱۲ (اس اثناء میں دن کی روشنی بھی نمودار ہو گئی ایسی کہ اُس کا چہرہ دکھائی دینے لگا)۔
کہ اگر وہ بات جو بینے پہلوں کی بابت کہی ہے درست ہو تو ظاہر ہے کہ میں سوفسطائی
بن جاؤنگا۔ بینے کہا۔ دیوتاؤں کے واسطے مجھے بتا کہ کیا تو یونانیوں کے درمیان اپنے
آپ کو سوفسطائی ظاہر کرنے سے شرمندہ نہ ہوگا؟ اُس نے کہا ہاں! اے سقراط!
زیوس کی قسم ہے! کہ اگر مجھے اُن باتوں کے بتانے کی ضرورت پڑے جو میرے زعم
میں ہیں تب تو میں شرمندہ ہونگا۔ لیکن شاید اے ہپوکراٹیس! تیری وہ تعلیم جو
ب تو پروٹاگورس سے حاصل کریگا۔ اسی قسم کی نہ ہوگی بلکہ اسی قسم کی جیسی تو نے اپنے
اُستادوں سے لکھنے میں اور علم موسیقی میں اور ورزش میں پائی ہے۔ کیونکہ تو نے
اِن میں سے ہر ایک کی تعلیم ایسے طور پر نہیں پائی کہ تو انکا ماہر بن جاوے بلکہ بلحاظ

تربیت کے جیسا کسی رنج کے اور آزاد شخص کے لئے مناسب ہے۔ اُس نے کہا۔ پروٹاگورس کی تعلیم تو خصوصاً اسی قسم کی مجھے نظر آتی ؛

سقراط بتلاتا ہے کہ بقوکراتیس جو پروٹاگورس کو سوفسطائی کہتا ہے نہیں جانتا کہ لفظ سوفسطائی کے کیا معنی ہیں

ہم۔ میں نے کہا۔ کیا جو کچھ تو کرنے کو ہے جانتا ہے کہ وہ کیا ہے یا تو بھول گیا ہے؟ اُس نے کہا (کس بات کی بابت؟ (میں نے جواب دیا) کہ تو اپنی روح کو ایسے شخص کے حوالے کرنے کو ہے جسکو تو سوفسطائی کہتا ہے۔ اور مجھے تعجب آتا ہے کہ تو نہیں جانتا کہ سوفسطائی کیسے ہوتے ہیں۔ پھر بھی نہیں سمجھتا کہ تو اپنی روح کو کس کے سپرد کرنے لگا ہے اور نہ تو جانتا ہے کہ اس کا نتیجہ بھلا ہوگا یا بُرا۔ اُس نے جواب دیا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ میں جانتا ہوں (میں نے کہا) اچھا بتا کہ سوفسطائی سے تیری کیا مراد ہے؟ اُس نے کہا جیسے کہ نام سے معلوم ہوتا سوفسطائی وہ ہے جو دانائی کا ماہر ہو۔ میں نے کہا۔ پس تو کیا مصوّروں اور نجاروں کو بھی یہی نام دینا مناسب نہیں؟ کیونکہ وہ بھی دانائی میں ماہر ہیں۔ لیکن اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ مصوّر کس قسم کی دانائی میں ماہر ہیں تو بلاشک ہم اُس کو جواب دینگے کہ تصویریں کھینچنے کی دانائی میں وعلیٰ ہذا القیاس۔ اور اگر پھر کوئی شخص پوچھے کہ سوفسطائی کونسی دانائی میں ماہر ہے؟ تو ہم اُس کو کیا جواب دینگے؟ وہ کونسے علم کا عالم ہے؟ اے سقراط! اِس امر میں ہمارا کیا جواب ہوگا؟ کیا لائق و فصیح بنا دینے کے علم میں؟ میں نے کہا۔ ممکن تو ہے کہ ہمارا جواب درست ہو۔ مگر پھر بھی کافی نہ ہو۔ کیونکہ ہمیں اس سوال کا جواب دینا بھی لازمی ہے کہ سوفسطائی

ج

د

کس بات میں لائق وفصیح بنا دیگا؟ جس طرح بربط نواز اپنے علم میں لائق وفصیح بنا دیتا ہے یعنی بربط نوازی میں - کیا یہی جواب نہیں ہے؟ (اُس نے کہا) ہاں! خیر تو سوفسطائی کس بات میں لائق وفصیح بنا دیتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اسی بات میں جس میں وہ خود ماہر ہے - ہاں! ایسا ہی تو نظر آتا ہے - اچھا تو وہ کونسی بات ہے جس میں وہ خود ماہر ہے - اور اپنے شاگرد کو ماہر بنا دیتا ہے؟ زیوس کی قسم! میں نہیں جانتا کہ اس کا کیا جواب دوں ؛

پس ہپوکراٹیس اپنی رُوح کی بہبودی کی نظر سے خطرے میں ہے کیونکہ وہ اپنی رُوح کو وہ نامعلوم خوراک کھلاتا ہے جس کو نامعلوم شخص لایا ہے ؛

۵ - اِن باتوں کے بعد میں نے کہا - پس کیا ہے؟ کیا تو نہیں جانتا کہ تو اپنی رُوح کو کس قسم کے خطرے میں پھنسائے دیتا ہے؟ یا اگر تجھے اپنے جسم کو کسی کے سپرد کرنے کا اتفاق ہو اور اس کی بھلائی یا بُرائی کے لئے ہر قسم کے خطرے میں پڑے تو تو بڑا غور وفکر کریگا کہ آیا سپرد کرنا چاہئے یا نہیں اور اس مطلب کے واسطے اپنے دوستوں اور رشتہ داروں کو بلائیگا اور بہت دنوں تک اُنکے ساتھ مشورت کریگا - مگر اپنی رُوح کی بابت جس کو تو جسم کی نسبت بہت زیادہ گرانقدر سمجھتا ہے اور جس پر تیری تمام بھلائی اور بُرائی منحصر ہے اور وہ بھی بھلی یا بُری بن جانے کے لحاظ سے ایسے امر کی بابت تو نہ تو اپنے والد اور نہ اپنے بھائی سے مشورت لیتا ہے اور نہ ہم میں سے کسی سے جو تیرے دوست ہیں کہ اس اجنبی کے پاس جا کر تجھے اپنی رُوح اُس کے سپرد کرنی چاہئے یا نہیں بلکہ کل شام ہی کو سُنکر (جیسے کہ تو کہتا ہے) علی الصباح ہی میرے پاس آگیا - اس

امر کی بابت بات چیت یا مشورت کرنے کے لیے نہیں کہ آیا اپنے آپ کو اُس کے سپرد کرنا واجب ہے یا نہیں۔ بلکہ اپنا اور اپنے دوستوں کا سب کچھ خرچ کرنے کے لئے مستعد ہو کر گویا کہ تو نے بخوبی ٹھان لیا ہے کہ خواہ کچھ ہی کیوں نہو میں پروٹاگورس کا شاگرد بن جاؤنگا جس کو (بقول خود) نہ تو تو جانتا ہے اور نہ کبھی تو نے اُس کی بابت بات چیت کی ہے۔ مگر تو اُس کو سوفسطائی کے نام سے موسوم کرتا ہے اور نہیں جانتا کہ سوفسطائی سے جس کے سپرد تو اپنے آپ کو کرنے جاتا ہے کیا مراد ہے؟ اُس نے یہ سُنکر کہا۔ اَے سقراط! تیری باتوں سے تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے میں نے کہا۔ پس تو اے ہپوکراٹیس! کیا سوفسطائی آدمی اُس سوداگر یا دوکاندار کی مانند نہیں جو ایسی چیزیں فروخت کرتا ہے جن سے رُوح پرورش پاتی ہے؟ میری دانست میں تو وہ کچھ اسی قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اَے سقراط! رُوح کس چیز سے پرورش پاتی ہے؟ میں نے کہا۔ تعلیم سے۔ اور اَے عزیز! ایسا نہ ہو کہ سوفسطائی اپنی اشیائے فروختنی کی تعریفیں کر کر کے ہمیں فریب دے جس طرح وہ لوگ کرتے ہیں جو جسم کی خوراک بیچتے ہیں۔ یعنی سوداگر اور دُوکاندار۔ کیونکہ یہ بھی اپنی اپنی اشیائے فروختنی سے بالکل ناواقف ہیں اور نہ وہ بتا سکتے ہیں کہ کونسی چیز جسم کے لئے مفید ہے اور کونسی مضر ہے مگر سب چیزوں کی یکساں تعریفیں کر کے بیچا کرتے ہیں اور نہ ہی مشتری کچھ جانتے ہیں۔ مگر اُس صورت میں کہ اتفاق سے کوئی ورزش یا موسیقی دان آجائے۔ اسی طرح وہ بھی شہر بہ شہر پھرتے ہیں اور ہر ایک خواہشمند کے پاس اپنی تعلیمات کی تعریفیں کر کے فروخت کرتے اور تجارت کرتے پھرتے

ہیں - اور اسی طرح سے اے عزیزنا! اُن میں سے بھی بعض بالکل ناواقف ہیں
کہ جن چیزوں کو وہ بیچتے پھرتے ہیں وہ رُوح کے حق میں مفید ہیں یا مضر - اسی
طرح سے اُنکے خریدار بھی ناواقف ہیں مگر اس صورت میں کہ کوئی روحونکا طبیب
وارد ہووے - پس اگر تو اتفاق سے ان باتوں کا شناسا ہو کہ کونسی شے مفید ہے
اور کونسی مضر تو مناسب ہے کہ تو پروٹاگورس سے یا کسی اور اُستاد سے روپیہ
دیکر تعلیم حاصل کرلے - اور اگر نہیں تو اے نیکبخت! خبردار! ایسا نہ ہو کہ تو اپنی
نہایت عزیز چیزوں کو ہار دے یا خطرے میں ڈال دے - اور یقین جان کہ خوراک
خریدنے کے خطرات کی بہ نسبت تعلیمات خریدنے کے خطرات بہت ہیں - کیونکہ اشیاے
اکل و شرب تو خریدی جاتی ہیں تو مناسب ہے کہ اُن کو اور برتنوں میں ڈال کر گھر
لائیں اور پیشتر اس کے کہ وہ کھائی جائیں مناسب ہے کہ اُن کو گھر میں رکھکر اور
کسی قابل صلاح کار کو بلا کر مشورت لیں - کہ کونسی شے کھانے اور پینے کے لائق
ہے اور کونسی نہیں اور کس قدر اور کس وقت - غرضکہ ان اشیاء کے خریدنے
میں کچھ بہت خطرہ نہیں ہے - مگر تعلیمات کو کسی اور برتنوں میں لیجا نہیں سکتے
بلکہ جونہی کہ قیمت ادا کی گئی تعلیم کو رُوح خود قبول کرلیتی ہے اور انسان تعلیم پاکر
روانہ ہو جاتا ہے خواہ اُس سے فائدہ پہنچا ہو خواہ نقصان - پس ان امور میں
ہم کو اپنے بزرگوں سے صلاح کرنی چاہئے - کیونکہ ہم ابھی جوان ہیں اور اس
قابل نہیں کہ اس قدر بڑے معاملات میں فیصلہ کرلیں - اس لئے اب جبکہ یہ تجویز
ٹھہر گئی ہے تو آؤ چلیں اور اُس شخص کی سُنیں - اور جب سُن لینگے تو اوروں کے

ساتھ مشورہ کر لینگے - کیونکہ وہاں صرف پروٹاگورس ہی نہیں ہے بلکہ ہپیاس باشندہ ایلیس بھی - اور میری دانست میں کیوس کا پروڈیکس اور اور بہت سے دانا لوگ ہیں ۔

سقراط اور ہپوکراٹیس کلیاس کے گھر کو جاتے ہیں دالان میں جو کچھ معاملہ گزرا اس کا بیان ہے ۔

۶ - ان باتوں پر غور کرکے ہم چل پڑے - اور جب ہم دروازے پر پہنچے تو ہم کھڑے ہو کر اس بات پر گفتگو کرنے لگے جس کا ذکر ہم راہ میں کرتے آتے تھے - تاکہ بات بیچ ہی میں نہ رہ جائے بلکہ اُس کا فیصلہ کرکے ہم گھر میں داخل ہوں پس دروازے پر ٹھیر کر ہم نے آپس میں تصفیہ کر لیا - اور مجھے ایسا معلوم ہوا - کہ وہاں کوئی خواجہ دربان تھا جس نے ہم کو باتیں کرتے سن لیا تھا - وہ بہت سے سوفسطائیوں کے گھر میں بار بار آنے کے سبب سے اُن سے تنگ آگیا تھا - جب ہم نے جاکر دروازے پر دستک دی تو اُس نے دروازہ کھول کر اور ہمیں دیکھکر کہا - واہ! کیا خوب! لو اور سوفسطائی آگئے - میرے آقا کو ابھی فرصت نہیں ہے اور ساتھ ہی اس کے دونو ہاتھوں سے بڑے جوش کے ساتھ جیسا کہ اُس سے ہوسکا دروازہ بند کر لیا - ہم نے پھر دستک دی - اور اُس نے دروازے میں سے جھانک کر اور ہمیں جواب دیکر کہا - اے صاحبو! تم نے نہیں سنا کہ میرے آقا کو فرصت نہیں ہے؟ میں نے کہا - اے نیک دربان! ہم نہ تو کلیاس کے پاس آتے ہیں اور نہ ہم سوفسطائی ہیں - خاطر جمع رکھ - ہم تو پروٹاگورس کی ملاقات کو آتے ہیں - پس اُسے خبر دے - اُس نے بصد مشکل ہمارے لئے دروازہ کھولا - اور جب ہم اندر داخل

ہوئے تو پروٹاگورس کو صحن میں ٹہلتے دیکھا۔ اور اُس کی ایک طرف تو اُس کے ساتھ ساتھ کلیاس بن ہپانیکس۔ اور اس کا سوتیلا بھائی پرلس بن پیریکلیوس اور خارمیدس بن گلاوکن تھے۔ اور دوسری طرف اسی سلسلہ میں پیریکلیوس کا دوسرا بیٹا زنتھپاس اور فلپی ڈس بن فیلامیلاس اور مینڈیانی انٹی موئرس تھے۔ یہ پروٹاگورس کے طلبا میں سے سب سے بڑھکر مشہور تھا۔ اور خود بھی سوفسطائی بن جانے کی نیت سے باقاعدہ تعلیم پاتا تھا۔ انکے پیچھے جو لوگ سنتے چلے جارہے تھے اُن میں سے اکثر مجھے پردیسی معلوم ہوتے تھے جن کو پروٹاگورس ہر ایک شہر میں سے جن سے کہ وہ گزرا تھا ایک اورفیس کی طرح اپنی آواز سے لبھاتا ہوا لے آیا تھا۔ اور اس دائرے میں بعض میرے ہموطن تھے۔ میں اُس دائرہ میں خصوصًا ایک بات کو دیکھکر بڑا متعجب ہوا کہ چلتے وقت وہ پروٹاگورس سے ذرا بھی آگے پیچھے نہ ہوتے تھے۔ اور جب وہ اور اُس کے ہمراہی لوٹتے تھے تو یہ لوگ بھی اپنی اپنی جگہ پر اور اُسی دائرے میں اُس کے پیچھے ترتیب وار پیروں پر پھر جاتے تھے ۔

اس نظارہ کا اور زیادہ بیان

۷۔ پھر میں نے (جیساکہ ہومر کہتا ہے) ہپیاس باشندہ ایلیس کو مقابل کے دالان میں ایک تخت پر بیٹھے دیکھا اور اُس کے گرد اِرکسی ماخس بن اکومینس اور مرینانی فائیڈرس اور آنڈرون بن انڈروٹیون بنچوں پر بیٹھے ہوئے تھے اور علاوہ ان کے وہ جو اُس کے ہم شہری تھے اور جو اور شہروں سے آئے ہوئے تھے اور معلوم ہوتا تھا۔ کہ وہ ہپیاس سے علم طبعی اور خصوصًا علم نجوم کی بابت پوچھ پاچھ کرتے تھے اور وہ تخت پر بیٹھ کر اُن میں سے ہر ایک کو سمجھاتا

اور اُن کے سوالات کو اُن پر واضح کرتا تھا اور میں نے وہاں ٹنٹلس کو بھی دیکھا کیونکہ وہاں کتابوس کا باشندہ پروڈیکس بھی فروکش تھا۔ لیکن وہ ایک اور کوٹھری میں اُترا ہوا تھا جو پہلے تو ہپانیکس کے گودام کا کام دیتی تھی۔ مگر اب چونکہ بہت سے مہمان آگئے تھے کلیاس نے اُس کو خالی کرکے مہمانوں کے لئے آرامگاہ بنادیا تھا پروڈیکس تو ابھی بستر پر ہی لیٹا ہوا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بھیڑوں کی کھالوں اور بہت سے کملوں میں لپٹا پڑا ہوا ہے اور اُس کے مقابل کے صحنوں میں پوسینی اُس باشندہ کرامیون اور پوسینی اس کے بعد ایک جوان جو ابھی لڑکا ہی تھا اور میری دانست میں طبیعت کے لحاظ سے خوبصورت اور عمدہ اور شکل کے لحاظ سے بہت ہی خوبصورت تھا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ میں نے اُس کا نام اگاتھون سُنا تھا۔ اور اتفاق سے وہ پوسینی اس کا عزیز بیٹا نکل آیا۔ اِس لڑکے کے علاوہ دو نواڈیمنٹس یعنی

لہ پوسینی اس کا ذکر سمپوزیم ۱۸۰ج میں آیا ہے سہ کیرامیس گروہ اور اکامنٹس فرقے سے متعلق تھا۔ سمپوزیم کا مکالمہ اگاتھون شاعر کے گھر پر وقوع میں آیا تھا۔ اُسکی اس اٹیچ سے جو سمپوزیم ۱۹۴ د وغیرہ میں مذکور ہے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اُس نے کسی نہ کسی مقصد سے پروڈیکس کے ماتحت ہوکر تعلیم پائی تھی اور چونکہ قریب ۴۴۸ قبل از مسیح میں پیدا ہوا تھا اس لئے قدیم زمانہ میں سب سے پہلے ترغودی نظم میں کامیاب ہوا تھا۔ مقابلہ کرو سمپوزیم ۱۷۵ھ۔ وہ شاہ ارخیلاؤس کے دربار میں قریب ۴۰۷ قبل از مسیح بار یاب ہوا تھا اور غالباً قریب ۴۰۰ میں وفات ہوئی۔ اور یہ امر کہ اتھینیوں میں وہ بڑا معزز تھا ارسطاطالیس کی تصنیف الصغرٰ ۸۴۳ ب سے سہ اڈیمنٹس بن کیپس کا کہیں اور نام نہیں آیا۔ لیوکولوفس کا بیٹا بعد ازاں الکبیاڈیس کے ماتحت ایک سپہ سالار تھا جسکی حکمتِ علی کی وہ حمایت کیا کرتا تھا زنوفن کی تاریخ یونان اکتاب ۴ باب ۱ فصل ۲۱

کیپس کے اور لیو کو ونس کے بیٹے اور بعض دیگر اشخاص بھی موجود تھے۔ مگر باہر سے سُنائی نہ دیا کہ وہ کن باتوں پر گفتگو کر رہے تھے۔ اگرچہ میں پروڈیکس کا کلام سُننے کا نہایت ہی مشتاق تھا کیونکہ وہ مجھے نہایت ہی دانا اور الٰہی مرد نظر آتا تھا۔ مگر چونکہ اس کی آواز بڑی بھاری تھی اور اُس کے سبب کمرے میں گونج پڑتی تھی اس لئے جو کچھ کہا جاتا تھا صاف سمجھ میں نہیں آتا تھا۔

۳۱۶

سقراط ہپوکراٹیس کی پروٹاگورس سے ملاقات کرواتا ہے اور پروٹاگورس اپنے پیشہ کی تصدیق کرتا ہے اور حریف صوفی اسکو سُننے کے لئے فراہم ہوتے ہیں

۸ ۔ ابھی ہم گھر میں داخل ہی ہوئے تھے کہ ہمارے پیچھے ہی الکیبیاڈیس الحسین (جیسا کہ تو کہتا ہے اور مَیں بھی بصدقِ دل منظور کرتا ہوں) اور کریٹیاس بن کلائسخرس بھی داخل ہوئے۔ پس جب ہم داخل ہو گئے اور چند لمحہ تک دیکھ چکے کہ وہاں کیا ہو رہا ہے تو پروٹاگورس کے پاس گئے۔ اور

ب

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۲۷ وہ ایگا سپوٹامی کے جنگ میں اسیر ہو گیا تھا۔ مگر اہل اسپارٹا نے اسکو رہا کر دیا تھا لیکن بعد ازاں کونن کے وسیلے سے اُسکی آزمایش ہوئی اس الزام پر کہ اُس نے اس جنگ میں اثینوی جہازوں کو پکڑوا دیا تھا۔ غلب ہے کہ یہ الزام جھوٹا تھا۔ لہ جب ہپوکراٹیس کی ملاقات پروٹاگورس کے ساتھ ہو گئی تو پروٹاگورس نے اپنے پیشے کی قدامت پر ایک تقریر کی۔ سقراط کی تحریک سے سوفسطائیوں کی تقریر سُننے کے لئے سب لوگ ایک دائرہ میں فراہم ہوئے۔ لہ کریٹیاس بونیسوں حکام میں سے سب سے اول تھا والدہ کی طرف سے افلاطون کا رشتہ دار تھا افلاطون کی والدہ پیرکٹیو نے کریٹیاس بزرگ کی پوتی تھی وہ بہ کیرٹیاس کلائسخرس کا باپ تھا۔ کیرٹیاس خارمیدس و تیمیوس میں نامی شخص ہے اور مکالمہ کیرٹیاس اسی کے نام پر موسوم ہے ایک ہیلو لیاسٹ اسکی بابت تیمیوس ۲۰ ا پر کہتا ہے کہ وہ طبیعت کا شریف وہ اور جیہ تھا اور فلاسفروں کی صحبت میں ہمیشہ رہا کرتا تھا اور انہیں لوگوں کو فلاسفروں کے پاس اور فلاسفروں کو لینوں کے پاس بلایا کرتا تھا۔

میں نے کہا۔ اے پروٹاگورس! میں اور یہ ہپوکرائیس تیرے پاس آئے ہیں اس نے کہا۔ کیا تم علیحدگی میں بات چیت کرنا چاہتے ہو یا اوروں کے سامنے ہی؟ میں نے کہا۔ ہمارے واسطے تو دونوں برابر ہیں۔ اور یہ سُنکر کہ ہم یہاں کس لئے آئے ہیں تو خود فیصلہ کریگا۔ اُس نے پوچھا وہ کیا بات ہے جس کے لئے تم یہاں آئے ہو؟ میں نے کہا۔ یہ ہپوکرائیس اتھینے کا باشندہ اپلوڈورس کا بیٹا اور بڑے متموّل خاندان میں سے ہے۔ اور سرشت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے ہمعصروں کا ہمپلہ ہے۔ اور میری دانست میں وہ امور مملکت میں مشہور آدمی بننا چاہتا ہے۔ اور خصوصاً اُس کا منشاء یہی ہے کہ تیری صحبت میں رہ کر ایسا ہی بنجاوے۔ پس اب تو خود سوچ لے کہ ہمارے ساتھ علیحدگی میں گفتگو کرنی چاہئے یا اوروں کے سامنے

اُس نے کہا۔ اے سقراط! میری طرف سے تو نے مناسب طور پر پیش بینی کی۔ جبکہ ایک اجنبی آدمی بڑے بڑے شہروں میں جاتا ہے اور وہاں کے جوان شرفاء کو ترغیب دیتا ہے کہ اپنے ہموطنوں کی رفاقت ترک کر کے خواہ وہ رشتہ دار ہوں خواہ نہ ہوں خواہ بوڑھے ہوں خواہ جوان میری صحبت اختیار کر لو تاکہ تم میری رفاقت سے بہتر بنجاؤ۔ تو واجب ہے کہ وہ احتیاط سے کام لے۔ کیونکہ اُس کے اس وطیرہ کی بابت کچھ کم تعصبات اور بدبینی اور سازشیں نہیں ہوا کرتی ہیں اور میں کہتا ہوں کہ یہ فن سوفسطائی قدیم زمانہ سے ہے۔ اور قدماء میں سے اس فن کے ماہرین نے اس کی طعن و تشنیع سے خوف کھا کر بعض نے تو نظم کو اس کا پردہ بنا لیا اور اس کو اس میں پوشیدہ کر لیا۔ مثلاً ہومر اور ہیسیڈ اور

سیمونائیڈس نے۔ اور بعضوں نے مخفی رسمیات اور نبوی الہام کو اپنا پردہ بنایا۔ مثلاً آورفیس اور موسیاٹیوس اور اُن کے مقلدین نے۔ اور میں جانتا ہوں۔ کہ بعضوں نے تو فن ورزش کو اپنا پردہ بنالیا ہے۔ مثلاً اِکاس[1] باشندۂ ٹرنٹیون جو ۵ اپنے ہمعصر سوفسطائیوں سے ہرگز کچھ کم نہیں ہے اور ہیروڈیکس[2] جو مکاریوں کا سردار تھا اور تمہارے ہموطن اگاتھوکلس نے جو بڑا بھاری سوفسطائی ہے۔ اور کیانی پوتھاکلائیڈیس اور ماسوائے اِن کے اور بہتوں نے موسیقی کو اپنا پردہ بنالیا ہے۔ اِن سبھوں نے جیسا کہ میں نے ذکر کیا اپنے پیشہ سے ملامت اُٹھانے کے ڈر کے مارے اِن فنوں کو بطور پردہ کے استعمال کیا ہے۔ مگر میں انکی اِس ۳۱۷ پردہ پوشی میں شریک نہیں ہوں۔ کیونکہ میری دانست میں انہوں نے وہ کام نہیں کیا جس کے کرنے کے وہ خواہشمند تھے۔ کیونکہ وہ اپنی اپنی ریاستوں کے با اختیار لوگوں سے جنکے سبب سے اُنہوں نے اِن باتوں کو اپنا پردہ بنایا

[1] اِگاس کا بیان اتنوانین ۰: ۸۳۹ میں ہوا ہے کہ وہ پرہیزگاری کا نمونہ ہے۔ پوسینی اس کے بیان کے بموجب اُسنے اولمپی کھیل کے وقت پنٹاتھلیوم (یہ اولمپی کھیلوں میں سے نہایت ہی خوبصورت کھیل تھا اور اس میں پانچ کھیلیں مشتمل تھیں یعنی پھلانگ مارنی پیدل دوڑنا۔ چکلا اندازی۔ نیزہ اندازی۔ اور کشتی بازی یہ سب کھیل ایک ہی دن اور خاص ترتیب میں یکے بعد دیگرے اور انہیں پہلوانوں سے عمل میں آتی تھیں اسمتھ صاحب کی ڈکشنری آف رومن اینڈ گریک انٹی کوئی لفظ پنٹاتھیوم۔ مترجم) میں بازی جیتی تھی اور بعد ازاں ورزش کا اُستاد مقرر ہوگیا۔ [2] ہیروڈیکس باشندہ سیلمبریا تھا۔ اکیہ طبیب اور ورزش ماسٹر ہر دو تھا۔ التمدن ۳: ۴۰۶ میں مذکور ہے کہ وہ امراض کی طبی نظام کا موجد تھا جسکے ذریعہ اُسنے پہلے تو اپنے آپ ہی کو دکھ دیا اور بعد ازاں اوروں کو۔

تھا پوشیدہ نہ رہ سکے - مگر عوام الناس - جیسا کہ کہنا مناسب ہے - انکو معلوم نہ
کرسکے بلکہ جن باتوں کو وہ مشتہر کرتے ہیں اُسی کو یہ گاتے پھرتے ہیں - پس جب ب
لوگ چاہتے ہیں کہ پوشیدہ ہوں تو وہ پوشیدہ نہیں ہو سکتے مگر ظاہر ہو جاتے ہیں -
اور وہ اس عمل سے نہ صرف بیوقوف ہی سمجھے جاتے ہیں بلکہ آگے کی نسبت لوگ
اُنکے اور زیادہ دشمن بنجاتے ہیں - کیونکہ لوگ ایسوں کو دوسروں کے حق میں
دغاباز تصوّر کرتے ہیں - پس میرا طریقہ اِن سبھوں سے بالکل علیحدہ ہے - اور
میں اقرار کرتا ہوں کہ میں سوفسطائی ہوں اور لوگوں کا معلّم - اور میں اس تدبیر کو
اُنکی تدبیر سے بہتر خیال کرتا ہوں - یعنی انکار کرنے سے اقرار کرنا بہت بہتر ہے
ج اور علاوہ بریں میں نے اور بھی تدبیریں نکالی ہیں اور ایسی کہ (شکر ہے خدا کا)
میں نے سوفسطائی ہونے کا اقرار کرنے کے سبب کوئی نقصان نہیں اوٹھایا -
میں بہت برسوں سے سوفسطائی ہوں - اور بلحاظ عمر کے تم میں سے کوئی شخص
بھی ایسا نہیں ہے جسکا کہ میں باپ نہ مانا جاؤں - پس اگر تم کو اس پر کچھ اعتراض
نہ ہو تو مناسب یہی ہے کہ میں اِن سب لوگوں کے روبرو تقریر کروں - اُسی
وقت مجھے شک پڑگیا کہ وہ پروڈیکس اور ہپیاس کے سامنے اپنے آپ کو
ظاہر کرنا اور بڑا بننا چاہتا ہے گویا کہ ہم اُس کے بڑے مدّاح بنکر آتے ہیں -
د پس مینے کہا - کہ پروڈیکس اور ہپیاس اور اُنکے ہمراہیوں کو بھی کیوں نہ بُلالیں
تاکہ وہ بھی ہماری تقریر سنیں؟ پروٹاگورس نے کہا - ضرور بُلا لینا چاہیئے کلیاس
نے کہا - پس کیا تم چاہتے ہو کہ ہم ایک مجلس مرتب کریں تاکہ تم بآرام بیٹھکر گفتگو

کرو؟ ہماری اس بات کو قبول کر لیا گیا اور ہم بڑے خوش ہوئے کہ ہم ایسے داناؤں کی گفتگو سُنینگے۔ اور خود ہمنے اسٹول اور بنچیں اپنے ہاتھ سے اُٹھا اُٹھا کر ہپیاس کے گرد بالترتیب رکھدیں۔ کیونکہ اسٹول وہاں پیشتر ہی سے رکھے ہوئے تھے۔ ۵
اسی اثنا میں کلیاس اور الکیبیاڈیس پروڈیکس کو بستر پر سے جگا کر اور پروڈیکس کے رفقا کو لیکر آ گئیے ۔

پروٹاگورس وعدہ کرتا ہے کہ اگر ہپوکراٹیس مجھ سے تعلیم پائے تو روز بروز ترقی کرتا جائیگا سقراط پوچھتا ہے کس بات میں ترقی کریگا؟ پروٹاگورس جواب دیتا ہے کہ تدابیرِ سلطنت میں وہ بہت اچھا شہری بنجائیگا

۹۔ جب ہم سب بیٹھ گئے تو پروٹاگورس نے کہا۔ کہ اے سقراط! تُونے مجھ سے جس جوان کی بابت ذکر کیا تھا اوسکا ذکر حاضرین کے سامنے بھی کرنا چاہیے۔ میں نے بھی کہا

۳۱۸ اے پروٹاگورس! وہی پہلی باتیں ہیں جنکے لئے ہم آئے ہیں۔ یہ ہپوکراٹیس تیرا شاگرد بننے کا مشتاق ہے۔ اور وہ خوشی سے تحقیق کرنا چاہتا ہے۔ کہ تیری صحبت میں رہنے سے اُس کو کیا فائدہ پہنچیگا۔ بس ہمارا اتنا ہی مطلب ہے پروٹاگورس نے اُس کے جواب میں کہا۔ اے جوان! اگر تو میری رفاقت میں رہے تو تیرے لئے یہ ہوگا۔ پہلے ہی دن تو آگے کی نسبت بہتر بنکر گھر جائیگا۔ اور دوسرے دن علےٰ ہذا القیاس اور ہر روز ہمیشہ بہتر بنتا چلا جائیگا۔ میں نے ب یہ سُنکر کہا۔ کہ اے پروٹاگورس! یہ تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ یہ ایک طبعی امر ہے کہ جبکہ تو خود اس عمر اور ایسی دانائی والا ہے اور اگر کوئی شخص تجھے اُس علم کی تعلیم دے جس سے تو ناواقف ہے تو تو بھی ترقی کرتا چلا جائیگا۔ میں

اس قسم کا جواب نہیں چاہتا۔ مگر اس قسم کا کہ اگر یہ ہیپو کراٹیس اپنے اس اشتیاق کو ابھی بدل دے اور اس جوان زیوکسپس[1] باشندہ ہیراکلیبا کی جسے یہاں آتے ہوئے تھوڑا ہی عرصہ گذرا ہے رفاقت رکھنے کا مشتاق ہو جائے جیسے کہ اب وہ تیری رفاقت کا مشتاق ہے اور اس سے بھی وہی سوال کرے جو اس نے تجھ سے کیا تھا اور اسی قسم کا جواب سنے جیسا کہ تجھ سے سنا تھا۔ کہ وہ ہر روز اس کی رفاقت میں رہ کر بہتر ہوتا اور ترقی کرتا جائیگا۔ اور اگر کوئی اس سے پوچھے کہ کس بات میں وہ بہتر ہوجائیگا اور ترقی کریگا؟ تو امید ہے کہ زیوکسپس کہیگا کہ مصوری میں ۔ اور اگر وہ آرتھاگورس باشندہ تھیبس کا شاگرد ہو کر اور اسی قسم کا جواب پاکر کہ تجھ سے پاچکا ہے اس سے پوچھے کہ میں روز روز تیری رفاقت میں رہ کر کس بات میں بہتر بنجاؤں گا تو امید ہے کہ وہ جواب دیگا کہ بانسری بجانے میں۔ اسی طرح سے تو اس جوان کو اور مجھ کو اس سوال کا جواب دے۔ کہ وہ کس بات میں اور کس بات کی بابت ترقی کریگا؟ پرٹاگورس نے میرا یہ سوال سنکر کہا۔ اے سقراط! تو نے خوب سوال کیا اور میں بھی عمدہ سوالوں کے

ج

د

[1] اس نام کے ایک نامعلوم (مصور کا نہیں بلکہ) سنگتراش کا ذکر بھی آیا ہے۔ مذکورہ زیوکسپس کی بابت تصور کیا جاتا ہے کہ یہ اور ہیراکلیبا (اغلباً اٹلی میں ایک یونانی بستی کا نام ہے) کا مشہور مصور ایک ہی ہیں۔ جسکا ذکر افلاطون نے گورگیاس ۴۵۳ ج میں اور اکثر مقامات میں زنوفن نے کیا ہے (یادگار سقراط پہلی کتاب ۴ باب ۳ فصل ۔ ۱:۱۰ اسپوزیم ۴: ۶۳) زیوکسپس غالباً ۴۲۴ قبل از مسیح میں مشہور ہونے لگا تھا پس خیال کیا جاتا ہے کہ جس وقت یہ مکالمہ وقوع میں آیا تھا تو وہ ابھی جوان ہی تھا (مقدمہ کتاب صفحہ ۲۲) [2] انتھینایوس (۴: ۱۸۴ ھ) ارسٹوکسنیس کی سند پر کہتا ہے کہ اسنے ایامینانڈس کو بانسری بجانا سکھلایا تھا۔

جواب دینے میں خوش ہوں۔ جس صورت میں کہ ہیپوکراٹیس میرے پاس آیا ہے۔
تو اُس کے ساتھ ایسا سلوک کیا نہ جائیگا جیسا اُس وقت ہوتا۔ جبکہ وہ کسی سوفسطائی
کا شاگرد بنتا۔ کیونکہ سوفسطائی لوگ جوانوں کے ساتھ بہت بُرا سلوک کیا کرتے ہیں وہ
اپنے طلباء کو جو مدرسہ کی پڑھائی سے جی چرا کر بھاگ آتے ہیں پھر اُسی پڑھائی میں
اُنکی مرضی کے خلاف ڈالدیتے ہیں اور اُن کو حساب اور علم نجوم اور علم مساحت اور علم
موسیقی سکھلاتے ہیں (یہ کہتے ہوئے اُس نے ہیپیاس کی طرف نظر کی) اگر میرے
پاس آکر سوائے اُس مضمون کے جس کے لئے وہ میرے پاس آیا ہے اور کسی مضمون
کی تعلیم نہ پائیگا۔ اور وہ تعلیم امورِ خانہ داری کے متعلق ہے تاکہ وہ اپنے ہی گھر کا نہایت
عمدہ طور پر انتظام کرسکے۔ اور امورِ سلطنت کے متعلق تاکہ ملکی معاملات پر نہایت خوش
اسلوبی سے عمل کرسکے اور بول سکے۔ میں نے کہا۔ تو کیا میں تیری بات کی پیروی کروں؟
میری دانست میں تو فن تدابیر سلطنت کی بابت ذکر کرتا ہے اور لوگوں کو عمدہ شہری
بنانے کا وعدہ کرتا ہے۔ اُس نے کہا۔ اے سقراط! یہی تو میرا پیشہ ہے ✤

سقراط ثبوت دیتا ہے کہ فن تدابیرِ سلطنت اکتسابی نہیں ہے ✤

۱۰ [1] میں نے کہا۔ تو تیرے پاس فی الحقیقت یہ پیشہ
تو بڑا ہی عمدہ پیشہ ہے۔ کیونکہ میں تجھ سے کچھ اور
نہیں پوچھتا مگر وہی جو میں خیال کرتا ہوں۔ کیونکہ اے پروٹاگورس! میں اسکو اکتسابی

[1] سقراط دعوٰے کرتا ہے کہ خوبی سکھلانے سے سکھلائی نہیں جاتی۔ اسکی دو وجہیں ہیں (۱) جبکہ تعمیر اور جہازسازی اور اسی قسم کے دیگر فنوں کے معاملہ میں اہل اتھینز اہل پیشہ کی رائے سنتے ہیں مگر ملکی معاملات میں وہ ہر ایک کی سن لیتے ہیں (۲) اتھینز کی مدبران اپنی خوبی جو ملکی معاملات کے بارہ میں ہے اپنے بیٹوں کو دینے کے قابل نہیں ہیں ✤

ب نہیں سمجھتا ہوں مگر جب تو کہتا ہے کہ وہ اکتساب ہے تو میں کوئی وجہ نہیں رکھتا کہ کس طرح سے اعتبار
نہ کروں ۔ مگر پھر بھی میں خیال کرتا ہوں کہ یہ قابلِ تربیت نہیں ہے اور نہ آدمیوں سے
آدمیوں تک منتقل ہو سکتا ہے ۔ میں واجب طور پر یہ کہتا ہوں ۔ کیونکہ جس طرح سے
دیگر یونانی ویسا ہی میں بھی کہتا ہوں کہ اہل آتھینے دانا ہیں ۔ پس میں دیکھتا ہوں کہ جب
ہم کسی مجلس میں فراہم ہوتے ہیں اور جب تعمیر کے متعلق ریاست کو کچھ کرنا پڑتا ہے
تو معماروں کو بلا کر گھروں کی تعمیر کی بابت اُنسے مشورت لیتے ہیں اور جب جہاز سازی
کی بابت کچھ کام پڑتا ہے تو جہاز سازوں کو بلاتے ہیں ۔ وعلیٰ ہذا القیاس دیگر فنوں
ج کے متعلق جنکو وہ سیکھنے اور سکھلائے جانے کے قابل سمجھتے ہیں ۔ لیکن اگر کوئی شخص
جسکو وہ دستکار نہیں تصور کرتے ہیں اُنہیں صلاح دینے کی کوشش کرے ۔ خواہ وہ
کیسا ہی خوبصورت ہو خواہ متمول خواہ شریف نژاد ۔ تو وہ اُس کو ہرگز قبول نہیں کرتے
بلکہ اُس پر مضحکہ اُڑاتے اور غل مچاتے ہیں حتیٰ کہ وہ اس شور و غل کے سبب کوشش
کرنے سے یا تو خود باز آجاتا ہے یا تیر انداز اُس کو دھکیا کر نکال دیتے ہیں ۔ یا
میر مجلسوں کے حکم سے باہر کر دیا جاتا ہے ۔ پس جن باتوں کو وہ حرفتکاری کے

لہ مقابلہ کرو ۳۴۲ د جہاں ہپیاس آتھینے کو "یونانی دانائی کا صدر مقام" کہتا ہے اور اس سے کم رائے
القوانین ۱: ۶۴۱ ہ میں پائی جاتی ہے "ہم یونانیوں کے شہر کو سب لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ بڑا التقریر پسند
اور طول کلامی کرنیوالا ہے ۔ مگر لکیڈ ایمونیا اور کریٹے میں سے اول الذکر تو مختصر کلام کرنے والا
لیکن موخر الذکر کو بہ نسبت طول کلامی کے زیادہ تر عقلمند سمجھتے ہیں" ۔ لہ انکو اسکو تھائے (انکی قومیت کے
سبب سے) کہتے تھے ۔ اور یہ یعنی آگے بھی کہتے ہیں رکسی ہپوس کے نام پر جنے انکو خاص کر قائم کیا تھا۔

متعلق سمجھتے ہیں اُنسے وہ اسی طرح سلوک کرتے ہیں۔ مگر جب ملکی معاملات کے انتظام
کی بابت مشورت کرنی پڑتی ہے تو نجار اور ٹھٹھیرا اور چمار اور سوداگر اور ناخدا اور دولتمند ‏د
اور مفلس اور شریف اور رذیل سب کے سب یکساں کھڑے ہو کر انکو مشورت دیتے
ہیں اور اس کام کے لئے کوئی شخص اُن پر دست اندازی نہیں کرتا جیسا کہ پہلوں پر
کی تھی کہ نہ تو تو نے کہیں سے تعلیم پائی ہے اور نہ کوئی تیرا اُستاد ہے جو تو ہمیں
صلاح دینے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ وہ اس کو قابلِ تربیت
نہیں سمجھتے۔ اور نہ صرف شہر کے عام معاملات ہی ہیں یہ اُصول برتا جاتا ہے
بلکہ ہمارے نہایت ہی دانا اور شریف لوگ بھی اُس خوبی کو جسے وہ آپ رکھتے ‏ہ
ہیں دوسرے کو دینے کے قابل نہیں[1] ہیں۔ مثلاً ان دو نوجوانوں کے باپ پیریکلیس
نے اُن مضامین میں تو جو قابل تربیت تھے انکو خوب دل کھول کر تعلیم دیدی۔ مگر
جس امر میں وہ خود دانا ہے۔ نہ تو وہ خود اُنکو تعلیم دیتا ہے اور نہ کسی اور کے پاس ‏۳۲۰
انکو بھیجتا ہے بلکہ وہ دیوتاؤں کے مخصوص شدہ بَیل کی طرح کھلے ہوتے اِدھر
اُدھر پھرتے ہیں کہ شائد کہیں اتفاق سے خود بخود اُنکا مُنہ خوبی پر جا پڑے۔ اور اگر
تو کوئی اور نظیر چاہتا ہے تو وہ اس الکیبیاڈیس کا چھوٹا بھائی کلائنی[2] ہے۔ اُس کے
سرپرست اِس پیریکلیس نے اس ڈر کے مارے کہ کہیں وہ الکیبیاڈیس کی صحبت

[1] افلاطون مِنّران کی اس ناقابلیت پر تشریح کرتے ہوتے کہ وہ اپنے بیٹوں کو پولٹیکل دانائی نہیں سکھلا سکتے مینو
۹۲ ب میں تھیمسٹوکلس ارسٹائیڈس۔ پیریکلیس اور تھوسوڈائیڈس کی نظیر پیش کرتا ہے۔ مقابلہ کرو الکیبیاڈیس ۱۱۸ ہ
[2] الکیبیاڈیس اول کا مصنف خود الکیبیاڈیس سے کہلواتا ہے کہ میرا چھوٹا بھائی "پاگل آدمی تھا" (۱۱۸ ہ) ÷

سے بگڑ نہ جائے - اُس کو اُس سے ہٹا کر اریفرون[1] کی زیر تربیت کر دیا - اور ابھی چھ ماہ
بھی نہ گذرے تھے کہ اُس نے اس کو اس کے سرپرست کے گھر واپس بھیجدیا[2] - کیونکہ
اریفرون کو اُس کی تربیت کے لیئے کوئی تدبیر نہ سوجھی - غرضکہ میں اور بہت سے
لوگوں کی نظیریں پیش کر سکتا ہوں کہ جو خود تو نیک تھے مگر نہ تو اپنے رشتہ داروں کو
اور نہ غیروں[3] کو بہتر بنا سکے - پس اَے پروٹاگورس! میں ان وجوہات سے خیال
کرتا ہوں کہ خوبی قابلِ تلقین نہیں ہے - لیکن جبکہ میں تجھے اِس طرح کہتے ہوئے
سُنتا ہوں تو میں شک میں پڑ گیا ہوں اور خیال کرتا ہوں کہ شاید تیری گفتگو میں
کچھ جان ہے - اِس لیئے کہ میں تجھے بڑا تجربہ کار اور واقفکار اور موجد تصور
کرتا ہوں - اور اگر تجھ میں یہ کچھ سکت ہے تو ہمیں بتلا کہ آیا خوبی قابلِ تربیت ہے
یا نہیں - اور ہم سے کچھ دریغ نہ رکھنا بلکہ اپنے دعوے کو ثابت کر دینا - اُس نے
کہا اے سقراط! میں ہرگز دریغ نہ کرونگا - مگر کیا؟ جس طرح بوڑھے جوانوں کو کہانی کہکر
سکھلاتے ہیں اُسی طرح میں بھی نہیں بتلاؤں یا بذریعہ دلیل؟ حاضرین میں سے بہتوں نے
کہا جسطرح تیری مرضی - اُسنے کہا مجھے تو یہی اچھا معلوم ہوتا ہے کہ کہانی کہکر بتلاؤں •

---

[1] پلوٹارک کے بیان کے بموجب (الکیبیاڈیس باب ۱) اریفرون اور پیریکلیس دونوں سرپرست الکیبیاڈیس کے
تھے اور اریفرون پیریکلیس کا بھائی تھا [2] یعنی پیریکلیس نے الکیبیاڈیس کے گھر بھیجہ یا پیریکلیس کا ذکر یہاں بطور
تمسخر آیا ہے کہ وہ اپنے شاگرد کو ناامید ہو کر اُسی شخص کے پاس واپس بھیجتا ہے جسکی بابت شبہ تھا کہ وہ اُس کو
بگاڑ دیگا اور الکیبیاڈیس کا غصہ پھر فرو ہو گیا [3] دیکھو گورگیاس ۵۱۵ ج جہاں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ
پیریکلیس کیمون اور ملتیاڈیس اپنے کسی شہری کو بہتر نہ بنا سکے •

سقراط کے جواب میں پروٹاگورس بنی آدم کی پیدائش کی بابت ایک کہانی بیان کرتا ہے۔

۱۱ [1] - ایک زمانہ تھا جبکہ دیوتا تو موجود تھے - مگر فانی نسل ہست[2] میں نہ آئی تھی لیکن جب انکی پیدائش کا بھی معین وقت آگیا - تو دیوتاؤں نے خاک و آتش اور ان ہر دو کی ترکیب

[1] پروٹاگورس کا جواب تین فصلوں میں منقسم ہے یعنی (۱) ۳۲۰ ج سے ۳۲۳ ج (۲) ۳۲۳ ج سے ۳۲۴ د (۳) ۳۲۴ ھ سے ۳۲۸ د (مقدمہ کتاب صفحہ ۲) پہلی فصل میں وہ اسباب کی تصریح کرتا ہے کہ اہل آتھینز ہر ایک شخص کو اجازت دیدیتے ہیں کہ پولیٹیکل معاملات میں انکو صلاح دیں - اسکی تائید میں وہ تواریخی زمانہ سے پہلے کے آدمی کی ایک کہانی بیان کرتا ہے [2] اغلب ہو کہ یہ کہانی پروٹاگورس کے رسالہ ابتدائی نظام سلطنت میں سے اقتباس کیگئی ہے جسکا ذکر ڈایوجینس لائیرٹیس ۹: ۵۵ میں ہوا ہے - طرز کلام میں یہ کہانی افلاطون کی دیگر کہانیوں سے مشابہت نہیں رکھتی اور اگر پروٹاگورس نے اصل میں اسکو قلمبند نہیں کیا کم از کم اسکی طرز تحریر میں اسکو صورت دیگئی ہے - مقابلہ کرو کہ افلاطون نے بھی اسی قسم کی طرز کلام کی تقلید کی ہے سمپوزیم ۱۹۰ د میں اور پروڈیکس کی طرز کلام (پروٹاگورس ۳۳۷ ل) دیکھو مقدمۂ کتاب صفحہ ۱۰ و ۱۱) اور یہ امر کہ سوفسطائی لوگ تمثیلوں میں تعلیم دیا کرتے تھے ہیراکلیس کی کہانی سے مثبت ہے (یادگار سقراط ۲ کتاب ۱: ۲۱ فصل) انسانکی ابتدائی ترکیب کی بابت افلاطون کا بیان دیکھو تدابیر سلطنت ۲۶۹ ج تیمیوس ۴۲ ھ سمپوزیم ۱۸۹ ج) المتمدن ۲: ۲۷۱ ج میں بھی اس کہانی کیطرف اشارہ ہے - تیمیوس ۴۲ میں انسان کی پیدائش دیوتاؤں کی پیدائش کے بعد قرار دیگئی ہے - تیمیوس میں مذکور ہے - کہ چونکہ گذشتہ پیدائش میں آدمیوں کی روحونکی حالت تنزل ہوگئی تھی اسلئے وہ ادنی درجے کے حیوانات میں پیدا ہوئے - ہر ایک روح پہلے انسان پیدا ہوئی تھی - مقابلہ کرو تیمیوس ۴۱ ھ کا ۹۰ ھ کیساتھ - یہاں ذکر ہو کہ انسانکو ساتھ ہی حیوانات بھی پیدا ہوتے تھے - کیونکہ فقرہ "فانی نسل" محض انسانی نسل ہی کو محدود نہیں ہے [3] مقابلہ کرو تیمیوس ۴۲ ھ (انسان کی پیدائش کی بابت) "دیوتاؤں نے دنیا کی آگ اور خاک اور پانی اور ہوا کا حصہ لیکر گویا کہ

سے جو مادہ پیدا ہوتا ہے۔ اُن کی آمیزش سے بطن زمین کے اندر اُنکو متشکل کیا۔ اور
جب وہ اُنکو روشنی میں لانے پر تھے۔ تو اُنھوں نے پرومیتھیوس اور ایپیمیتھیوس کو

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۳۸ – یعنی ہوا آمیز کرکے پھر اسی کو واپس دیا جائیگا۔ ہوا اور پانی کے عوض میں یہاں اُن ہر دو کی
ترکیب سے جو مادہ پیدا ہوتا ہے آیا ہے۔ آگ اربعہ عناصر میں سے نہایت ہی لطیف ہے اور خاک نہایت کثیف ہے پس گویا
کا قیاس ہے کہ ہوا اور پانی ان دو عناصروں کی مختلف مقدار کی آمیزش سے بنتے ہیں۔ مقابلہ کرو اُس قیاس کا جس کو
ارسطاطالیس نے پرمنائیڈیس سے منسوب کیا ہے۔ مابعد الطبیعیات ا ب ۵۰ ۹۸۶ ب ۳۳ فصل۔ پھر دو سبب اور دو اصول
معین کئے جاتے ہیں یعنی حرارت اور برودت مثلاً آتش اور خاک کہتے ہیں۔" اور یہ امر بھی قابل غور ہے کہ افلاطون خود بھی
اربعہ عناصر کو دنیا کی پیدائش سے پہلے ہی ڈیمی اُرگس (یعنی صانع) نے علیحدہ علیحدہ کر دیا تھا اگرچہ کامل طور پر نہیں۔
مقابلہ کرو تیمیوس ۵۳ ا ب۔ (مقابلہ کرو ۱۳۹ ازبور ۱۵۔ مترجم) اسی طرح تیمیوس ۴۲ ھ سے ظاہر ہے کہ مخلوق
دیوتا آدمیوں کو بناتے ہیں۔ کہ صانع۔ مقابلہ کرو التمدن ۳ : ۴۱۴ ج . . . . اور وہ
حقیقت میں زمین کے بطن میں اُس وقت متشکل ہو رہے تھے۔" (یعنی افلاطون کی ریاست کے شہری) اس میں کچھ
شک نہیں کہ یونانیوں کے درمیان اصلی قوموں کی نہایت مشہور روایت سے علم الانسان کے ایسے قیاسات پیدا ہوئے
ہیں۔ اسکے ساتھ مقابلہ کرو ایمپیڈوکلس کا بیان بعض کو تو اُسنے بالکل برہنہ صورتیں زمین کی سطح پر پیدا کیا۔ سمپوزیم ۱۹۱ ج
اُسنے (انسان کو) ایک دوسرے میں پیدا نہیں کیا اور نہ جنا بلکہ زمین میں جیسے ترتیب دئے گئے ہیں" تدابیر
سلطنت ۲۷۲ ا۔ کیونکہ اُسنے سب کو زمین سے از سر نو زندگی بخشی۔" گورگیاس ۵۲۳ د میں پرومیتھیوس
کا ذکر پھر بطور زیوس کے خادم کے آتا ہے اور کہ اُسکو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ انسانوں کی اس پیش بینی کو موقوف کردے
جو وہ اپنی موت کے دن کی بابت رکھتا تھا۔ تدابیر سلطنت میں (۲۷۴ ج) ذکر ہے کہ وہ فانیوں کو آگ دینے والا ہے
اس کہانی کی ہسیڈوالی اور اسکائیلسانی صورت جیسیں کہ پرومیتھیوس کے آگ کی چوری کرنیکا ذکر ہے ماسوائے

متعین کیا تاکہ ان میں سے ہر ایک کو جیسا کہ مناسب ہے طاقتیں منقسم کرے اور اُنکو
اُنسے آراستہ کرے۔ لیکن پرومتھیوس نے ایپمیتھیوس سے درخواست کی کہ میں خود
اس تقسیم کو عمل میں لاؤنگا۔ اور جب میں تقسیم کر چکوں تو تُو آکر ملاحظہ کر لینا۔ اسے
اجازت حاصل کر کے یوں تقسیم شروع کی۔ بعضوں کو تو اُس نے طاقت دی مگر تیزی
نہ دی۔ اور بعضوں کو جو کمزور تھے تیز رفتاری سے آراستہ کیا۔ بعضوں کو تو (حفاظت
کے لیئے) ہتھیار دیدئے۔ اور جنکو ہتھیار نہ دئے اُنکو کوئی اور طبیعت عنایت کی۔
اور اُنکے بچاؤ کے لئے کوئی اور لیاقت تجویز کی۔ اور جنکو پست قد بنایا اُنکو یا تو
اُڑنے کے پر دیدئے یا حشرات الارض بنا دیا۔ اور جنکو قوی ہیکل بنایا اُنکی محافظت
کا ذریعہ اُنکے قد ہی کو ٹھیرایا۔ اُسنے دیگروں کی نسبت بھی یہی مساوات کا اُصول
برتا۔ اُس نے یہ تجویزیں اس نیک نیتی سے کیں کہ کوئی نسل معدوم نہ ہو جاوے
لیکن جب وہ اُنکے لیئے ایک دوسرے کی ہلاکت سے بچنے کے وسائل مہیا کر چکا
تو موسموں کی سختی سے بچنے کے لیئے دبیز پوستینیں اور مضبوط کھالیں دیں جو سرما
کی سردی اور گرما کی گرمی کے لیئے کافی ہیں اور جو اُنکے آرام کرنے کے وقت بھی
ہر ایک کے حسب حال بستر کا کام دیتے ہیں۔ اور بعض کے پیروں تلے سم لگائے
اور بعضوں کے پیروں کے نیچے سخت اور بغیر خون والے چمڑے رکھے۔ بعدہ اُسنے

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۲۹ ۳۲۱ د کے افلاطون کی تصنیفات میں کہیں اور نہیں ملتی اور نہ اسکی تصنیفات میں جو ذکر کہانی کا پندورا کی
بخشش کی بابت ہے جو اُنسے ایپمیتھیوس کو دی ہیسیڈ میں کچھ اشارہ ہی ملتا ہو (یعنی نسانی بریڈیو تکی جشن) (اعمال و ایام ۵۰) اگرچہ اسبات
کا ذکر کردینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہو کہ ہیسیڈ کی طرح افلاطون بھی عورت کی پیدائش کو مرد کی پیدائش سے بعد قرار دیتا ہو (تیمیس ۹۰ ب)

اُنکے لئے خوراکیں مہیا کیں۔ بعض کے لئے زمین کی نباتات اور بعض کے لئے درختوں کا پھل اور بعضوں کے لئے جڑ۔ اور بعضوں کو دیگر جانور بطور خوراک عنایت کئے۔ بعض کو قلیل النسل بنایا۔ مگر اُنکو جو اُنکے ذریعہ ہلاک کئے جاتے ہیں کثیر النسل پیدا کیا تاکہ اُنکی نسل قائم رہے۔ اور چونکہ ایپیمتھیوس پورا پورا دانا نہ تھا اس لئے اُس نے تمام طاقتوں کو حیوانات پر بالکل صرف کر دیا۔ اور اب اُس کے پاس نسل انسانی بے سر و پا رہ گئی اور وہ نہ جانتا تھا کہ اب کیا کرے لیکن جب پرومیتھیوس اِس تقسیم کو ملاحظہ کرنے کی خاطر آیا تو کیا دیکھتا ہے کہ تمام حیوانات ہر طرح خوب آراستہ اور پیراستہ ہیں مگر انسان بالکل برہنہ اور ننگے پاؤں اور بے سر و سامان اور بلا ہتھیار رہ گیا ہے۔ اور وہ معین دن بھی آگیا۔ جس دن کہ انسان کو بطن زمین سے باہر روشنی میں ضروری نکلنا تھا۔ پس پرومیتھیوس حیران و پریشان ہو کر کہ اب انسان کے بچاؤ کے لئے کیا تجویز کرنی چاہیئے چلا گیا اور ہیفاسٹس اور آتھینے کے ایجاد کرنیوالے ہنر کو مع آگ کے چرا لایا۔ (کیونکہ بغیر آگ کے نہ تو اس کا حاصل کرنا ممکن تھا اور نہ کوئی اُسکو استعمال کر سکتا تھا) اور اس طرح سے اُس کو انسان کی نذر کیا۔ پس اِس طرح سے انسان کو فنِ معاشرت تو ملگیا مگر فنِ تدابیر سلطنت نہ ملا۔ کیونکہ یہ فن زیوس کے گھر میں تھا۔ لیکن آگے کو پرومیتھیوس زیوس کے گھر میں جو قلعۂ کوہ پر تھا داخل نہ ہو سکا۔ اور علاوہ ازیں دربان[1] بھی مہیب تھے۔ مگر آتھینے اور ہیفاسٹس

[1] یہ دربان بلاشک کراٹاس اور بیاس تھے۔ مقابلہ کرو ہیسیڈ کا تذکرۃ الاصنام ۳۸۵ ۔

۳۲۲ کے آتشی ہنر اور آہن بننے کے دیگر حسب حال ہنر کو چرا لایا اور انسان کو دیدیا۔ اور اس سے انسان کو زندگی کے وسائل مہیا ہوتے ہیں۔ اور پرومیتھیوس کو اُسکے بھائی اپیمیتھیوس کی چوری کے سبب (جیسا کہ کہا جاتا ہے) بعد ازاں سزا ہوگئی ✦

جنکے بیان کے بموجب شرم اور انصاف جو تدابیر سلطنت کی بنیاد ہیں شروع ہی میں ہر ایک انسان کو دئے گئے تھے۔ وہ شخص جو علانیۃً اپنے آپ کو نا راست کہتا ہے پاگل تصور کیا جاتا ہے ✦

۱۲[ا] – لیکن جب آدمی الٰہی بخرہ حاصل کر چکا تو اس سبب سے کہ وہ خدا[۲] کے ساتھ رشتہ رکھتا ہے۔ وہی اکیلا حیوان ہے جس نے سب سے پہلے دیوتاؤں کا اقرار کیا اور دیوتاؤں کی قربانگاہیں اور بُت نصب کئے۔ بعد ازاں اپنے ہُنر سے

ا کہانی کا سلسلہ ابھی جاری ہے (۳۲۲ ا سے ۳۴۲ د) اور اس امر کی تصدیق میں استعمال کیگئی ہے کہ جب اتھینوی لوگ عام حلاحکار و نکی شورت سنتے ہیں تو اچھا کرتے ہیں۔ اسلئے کہ اسکے بموجب تمام لوگ خوبی تدابیر سلطنت سے بہرہ ور ہیں جیسا کہ تمام لوگوں کا یقین ہے ورنہ وہ اُس آدمی کو جو انصاف اور خوبی تدابیر سلطنت کے رکھنے کا ذرا سا دعوٰے بھی نہیں کرتا پاگل قرار دیتے (جیسا کہ وہ اب بھی کرتے ہیں)

۲ اُس سبب سے کہ وہ خدا کیساتھ رشتہ رکھتا ہے" ان الفاظ پر دو وجہوں سے اعتراض ہوتا ہے۔ الفاظ [illegible] (تُو تھیو) یعنی خدا کا جو بصیغہ واحد ہے مبہم سے ہیں۔ کسی اکیلے دیوتا کا ذکر نہیں آیا کہ وہ آدمی کے موافق ہو اور نہ اس لفظ کو اس معنی میں لے سکتے ہیں جس میں ایک خدا کی ہستی کی تعلیم ہو اور نہ اسکو [illegible] (تون تھیون۔ دیوتاؤں کا) ہمجنس تصور کر سکتے ہیں کیونکہ یہ دونو استعمالات اس کہانی کے تمام لہجے سے غیر ہے۔ یہ مشکلات شائد [illegible] (تُو تھائیوں) کو [illegible] کا مترادف پڑھنے سے حل ہو جاتیں مگر ایک اور مشکل باقی رہجاتی ہے یعنی [illegible]

اُس نے آواز اور الفاظ کے درمیان امتیاز پیدا کیا اور اُنکو با معنی بنایا - اور اپنے لئے
گھر اور لباس اور جوتیاں اور بستر اور زمین میں سے خوراک مہیا کی - اب ابتدا ہی سے
اس طرح آراستہ اور پیراستہ ہوکر انسان منتشر ہوکر رہنے لگے لیکن اُنکے شہر نہ تھے ب
پس جنگلی جانور اُنکو برباد کرنے لگے کیونکہ وہ ہر صورت میں اُنسے زیادہ کمزور تھے
اور اگرچہ دستکاری کا فن اُنکی پرورش کے لئے کافی تھا مگر جنگ کے بارے
میں بالکل قاصر تھا - کیونکہ اُنکو فن تدابیر سلطنت ابھی تک نہ آتا تھا جسکا فن محاربہ
ایک جزو ہے - اب وہ باہم اکٹھے ہونے اور اپنی حفاظت کے لئے شہر بنانے
لگے - پس جب وہ اکٹھے ہوئے تو ایک دوسرے کو نقصان پہنچانے لگے اسلئے
کہ فن تدابیر سلطنت میں قاصر تھے - غرضکہ پھر منتشر ہوکر برباد ہونے لگے - پس
زیوس نے اس خوف سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہماری تمام نسل برباد ہو جائے ج

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۴۲ رئیس شکینا مٹیاں - رشتہ داری میں اشارہ حرف ۳۲۰ د کے الفاظ "دیوتاؤں نے انکو شکل
کیا" کیطرف ہے - یعنی مخلوقات اپنے خالق کے بچے تصور ہوتے ہیں جیسا تیموس ۴۲ ہ میں ہے بچوں
(مخلوق دیوتا) نے اپنے باپ کے حکم کو جانکر" مگر یہاں اشارہ ایک شخص کیطرف نہیں ہے بلکہ تمام فانی نسل کیطرف ہے
جو اس معنی میں "دیوتاؤں کی نسل" ہیں - پس خود حیوانات کو بھی اس احاطہ میں کیوں نہ شامل کیا جاوے ؟ چونکہ یہ فقرہ
بے ٹھکانہ سوچ کی ایک بری صورت ہے اور مبہم سی تحریر ہے عوض میں واضح اور صاف ترکیب کے اسلئے میں نے
کرال اور شانز کی پیروی کرکے اس تمام فقرہ کو رد کر دیا ہے - شاید یہ الفاظ ۶۸۰ ہ ۹۱ (تھاثیاس)
پر جو فقرہ ہ ۹۰ ۵ ۲۸ ہ ۶۸۰ ۹۱ (تھاثیاس بوثراس یعنی الٰہی نجرہ) میں ہے ایک مبہم تشریح ہے -
اسکے خیال کی بابت جو اس سے نکلتا ہے - دیکھو مقدمہ کتاب یوتھوفرون پر صفحہ) *

ہرمس کو بھیجا کہ لوگوں کو شرم[1] اور انصاف بخشے تاکہ شہر کے آراستہ کرنے والے نہیں اور دوستی کی کڑیوں کے ملانیوالے ہوں۔ پس ہرمس نے زیوس سے پوچھا کہ میں لوگوں کو شرم اور انصاف کس طرح دوں؟ کیا اسی طرح سے جس طرح دیگر ہنر اُنکو تقسیم کیئے گئے ہیں؟ وہ تو اس طرح تقسیم کیئے گئے ہیں کہ ایک شخص کو فن طبابت ملا جو دیگر دل کے لئے جو اس سے بے بہرہ ہیں مکتفی ہو علی ہذا القیاس۔ اور کیا انصاف اور شرم بھی لوگوں میں اسی طرح تقسیم کردوں یا سب کو یکساں تقسیم کروں! زیوس نے کہا۔ سبھوں کو یکساں۔ تاکہ سب کے سب اس میں شریک ہوں۔ کیونکہ شہر نہیں بن سکتے۔ اگر اِن میں سے چند اس خوبی میں شریک ہوں جیسا کہ اور ہنروں میں شریک ہیں۔ اور میری طرف سے یہ قانون مقرر کرکہ جو انصاف اور شرم میں شریک نہیں ہو سکتا وہ شہر کا برباد کرنیوالا تصور کیا جاکر قتل کیا جائے۔

اَے سقراط! اسی طرح سے اور انہی وجہوں سے اور لوگ اور اہل اتھینے بھی جب کبھی فن نجاری یا کسی اور دستکاری کی بابت بحث کرتے ہیں تو تھوڑوں کو اپنا صلاحکار ہونے کے لائق تصور کرتے ہیں اور اگر کوئی شخص جو اُن تھوڑوں

---

[1] ایڈیٹران یہاں ہیسیئڈ سے اقتباس کرتے ہیں (اعمال وایام ۱۹۲) "انکے ہاتھوں میں انصاف اور شرم ہونگے" (یعنی آہنی پشت کے ہاتھوں میں جہاں آدمی بگڑا ہوا ہے) شرم خوف کا ایک جزو ہے (یوتھوفرون ۱۲ج) اس سے انسان ایکدوسرے پر الزام لگانیسے ڈرتا رہتا ہے اور یوں وہ باہم اکٹھے رہتے ہیں (القوانین ۱: ۶۴۷ ا ب) مقابلہ کرو ہومر کی ایلیڈ ۱۵: ۵۶۱ وغیرہ یہاں انصاف سے مراد مجمل اصولِ قانون ہے۔

ھ میں سے نہ ہو اُنکو مشورت دے تو تیرے ہی قول کے بموجب وہ اُس کو مشورت دینے
کی اجازت نہیں دیتے۔ مگر جب پولیٹیکل خوبی کے بارے میں مشورت کرنےکو واسطے
۳۲۳ فراہم ہوتے ہیں۔ جو چاہیئے کہ وہ پوری پوری صحت و عقلمندی سے عمل میں آتے
تو وہ مناسب طور پر ہر ایک شخص کو اجازت دیدیتے ہیں کیونکہ وہ خیال کرتے ہیں کہ
سب لوگ اس خوبی میں حصہ رکھتے ہیں۔ ورنہ شہر نہیں بن سکتا۔ اے سقراط! اس کی
حقیقی وجہ یہی ہے۔

اور تاکہ تو یہ خیال نہ کرے کہ تجھے دھوکا ہو گیا ہے بلکہ بخوبی سمجھ لے کہ یہ ایک عالم
کی رائے ہے کہ ہر ایک شخص راستی اور دیگر پولیٹیکل خوبی سے بہرور ہے یہ ایک اور
ثبوت لے۔ کیونکہ دیگر خوبیوں میں (جیسا کہ تو کہتا ہے) مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ
ب میں بانسری بجانے میں ماہر ہوں یا کسی اور ہنر میں خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو اگر وہ
اس کا جاننے والا نہ ہو تو لوگ یا تو اسپر ہنسیں گے یا اسپر سختی کرینگے اور اُس کے
رشتہ دار اُس کو پاگل سمجھ کر اُس کی چشم نمائی کرینگے۔ لیکن راستی اور دیگر پولیٹیکل خوبی
کے لحاظ سے اگر کوئی شخص قاصر سمجھا جائے تو کچھ تعجب نہیں ہے لیکن اگر وہ
آدمی خود بہتوں کے سامنے فی الحقیقت اس بات کا اقرار کرے تو اصل بات تو یہی
ہے کہ وہ اقرار جو پہلے عقلمندی تصور کیا گیا تھا اب پاگل پن تصور کیا جاتا ہے۔ اور
لوگ کہتے ہیں کہ بظاہر اپنا سچا حال کہنا ضروری ہے خواہ وہ ہو یا نہو اور جو راستی کا
ج بظاہر اقرار نہیں کرتا وہ پاگل ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی آدمی لوگوں کے درمیان
رہنا چاہتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ ایک حد تک راستی پر قابض ہو۔

علاوہ ازیں فن تدابیر سلطنت قابل تلقین ہے ورنہ شہر اُن شخصوں کو سزا نہ دیا کرتے جو اسکے خلاف عمل کرتے ہیں۔

۱۴ [1] - پس اس امر کے ثابت کرنے کے لئے کہ وہ اس خاص خوبی کے بارے میں سبھوں کی مشورت کو اس لئے قبول کر لیتے ہیں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ ہر ایک آدمی میں یہ خوبی ہوا کرتی ہے اتنا ہی کہنا کافی ہے - اور اس بات کی بابت کہ وہ اس کو جبلّی تصور نہیں کرتے اور نہ ازخود پیدا ہونیوالی بلکہ قابل التعلیم اور کہ جہاں کہیں یہ موجود ہے یہ جد وجہد اور فکر کا نتیجہ ہے اب میں تجھ پر منکشف کر دینے کی کوشش کرونگا - کیونکہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ جسقدر برائیاں کسی شخص میں ہوا کرتی ہیں وہ سرشت یا اتفاق سے ہوتی ہیں - اور کوئی شخص اس پر نہ تو ناراض ہوتا ہے اور نہ اُسے سرزنش کرتا ہے اور نہ ایسوں کو اس نیت سے کوئی تنبیہ اور تربیت کرتا ہے کہ بہتر بنجاویں مگر صرف ترس کھاتے ہیں۔ مثلاً کون شخص ایسا

[1] یہاں پر پروٹاگورس اپنے جواب کا دوسرا حصہ پیش کرتا ہے (۳۲۳ ج سے ۳۲۴ د) اور جسمیں وہ دو دلیلوں سے ثابت کرتا ہے کہ لوگوں کا یقین ہے کہ خوبی سکھلائی جاسکتی ہے (۱) چونکہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ انسان نا راستی کا جوابدہ ہے اسلئے اظہر ہے کہ ہم اسکو قابل تحصیل سمجھتے ہیں (۳۲۳ ج سے ۳۲۴ ا) (۲) سزا کی اصل غرض بھلائی کرنیکی تعلیم دینا ہے ۳۲۴ ا سے ۳۲۴ د) [2] ساؤپ صاحب (۳۲۲ ج پر) کہتے ہیں کہ سبھوں کو انصاف اور شرم عنایت کرنی اس قیاس کے ناموافق ہے کہ فن تدابیر سلطنت تربیت سے حاصل ہو سکتا ہے جو کچھ کہ پروٹاگورس کا مطلب ہے سو بلاشک یہی ہے کہ جبکہ تمام آدمی راستی میں حصہ رکھتے ہیں (۳۲۳ د) کیونکہ انمیں انصاف اور شرم موجود ہے تو وہ تعلیم کے ذریعہ ترقی کر سکتے ہیں مگر یہ کہنا پڑیگا کہ اسکے الفاظ آپس میں ہی بالکل غیر موافق ہیں +

احمق ہے جو بدشکل اور پستہ قد اور ضعیف البدن لوگوں کے ساتھ بُرا سلوک کریگا؟ کیونکہ
میری دانست میں لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہ برائیاں اور انکے بالمقابل فوائد انسان
پر طبعاً وارد ہوتے ہیں یا اتفاق سے۔ لیکن جن محسنات کو وہ تصور کرتے ہیں کہ لوگوں
کو غور وفکر سے اور مشق سے اور تعلیم سے ملتی ہیں اور اگر کوئی آدمی اُنکے عوض میں مقابل
کے خباثات رکھے تو ایسوں سے وہ ناراض ہوتے ہیں اور اُنکو تنبیہ کرتے ہیں اور
ملامت کرتے ہیں۔ ان میں سے ناراستی اور بیدینی جُدی جُدی مثالیں ہیں اور
خوبیٔ تدابیرِ سلطنت کے مخالف نتائج ہیں۔ اسی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے
ناراض ہوتے ہیں اور ملامت کرتے ہیں۔ اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک
اس کو تعلیم اور مطالعہ کے ذریعہ قابل التحصیل سمجھتا ہے۔ اور اے سقراطا! اگر تو
اس بات پر غور کرے کہ سزا کیوں دیجاتی ہے تو اس سے تجھ پر خود ہی واضح

لہ پروٹاگورس اصل میں بھلائی کو دو قسموں میں تقسیم کرتا ہے یعنی (۱) طبعی محسنات (۲) وہ محسنات جو غور و فکر سے
اور مشق سے اور تعلیم سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور پہلی قسم کو [illegible] یعنی محسنات کہتا ہے جو عام طور پر شخصی خوبصورتی
اور قد و قامت اور صحت کو مستعمل ہے۔ ٢ه سزا کی بابت افلاطون کا اپنا ہی قیاس یہانتک تو متفق ہے مگر بہت صحیح تر
دیکھو گورگیاس ۵۲۵ الف۔ "اور سبھوں کو جو سزا کے تحت میں ہیں مناسب ہے کہ اوروں کی طرف سے سزا کی برداشت
کرکے بہتر بنجاوے اور فائدہ مند ہو یا دوسروں کیلئے نمونہ بنے تاکہ اور لوگ اُسکو دکھ سہتے ہوئے دیکھکر ضرر ڈر کر
اور بہتر بنجاویں" برائی (بہ ایں نظر کہ وہ جہالت ہے) روح کا مرض ہے جیسے جسم کی بیماری۔ اور جیسا طبیب کا
کام ہے کہ جسمانی مرض کا علاج کرے ویسے ہی منصف کا کام ہے کہ روحانی مرض کا علاج کرے۔ مقابلہ کرو التمدز
۹:۱۹۱ ء سے ب اور گورگیاس ۴۷۸ د کا کیونکہ سزا انسان کو فہمیدہ کرتی ہے اور زیادہ راست بناتی ہے

ہو جائیگا کہ اس لیئے کہ لوگ خوبی کو قابل التحصیل سمجھتے ہیں۔ کیونکہ کوئی شخص ناراستوں کو اس نیت سے یا اس سبب سے سزا نہیں دیتا کہ انہوں نے ناراستی کی ہے۔ ب
غیر ازانکہ جو شخص مثل غیر ذی عقل حیوانات کے اُنسے بدلا لے۔ لیکن وہ جو بالوجہ سزا دینے کی کوشش کرتا ہے گذشتہ قصور کے سبب سے سزا نہیں دیتا۔ کیونکہ جو ہو گیا اُس کو کوئی شخص واپس نہیں لاسکتا۔ بلکہ آئیندہ بہبودی کے لیئے تاکہ نہ تو وہ خود

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۴۹ اور اشرار کا علاج ہے۔" پس گنہگار کو منصف کے پاس ایسا ہی جلد جانا چاہیئے جیسا مریض کو حکیم کے پاس اور اپنے دوستوں پر بھی دعوے کرنا چاہیئے خیالی شہر میں منصفوں کو مناسب ہے کہ لاعلاج گنہگار کو مار ڈالیں جیسے حکیم لاعلاج مریض کو مار ڈالتا ہے ۳: ۴۰۹ ۱۰ مُعتبرے اہل شہر بعض کی تو جو بلحاظ جسمانی اور ذہنی امور کے نیک ذات ہیں وہ خدمت کرتے ہیں۔ اور بعضوں کی خدمت نہیں کرتے اور جس قدر لوگ تو جسمانی طور پر اس قسم کے ہیں اُنکو وہ چھوڑ دیتے ہیں کہ مرجاویں اور جسقدر لوگ بلحاظ ذہن کے بدذات ہیں اور لاعلاج وہ اُنکو مار ڈالتے ہیں۔ یہی خیال موت کے بعد سزا پر صادق ہے۔ آرڈی آبوس اور دیگروں کی بابت دیکھو التمدن ۱۰: ۶۱۵ ڈی جنکی سزا ابدی ہے وہ لاعلاج ہے۔ بہتوں کو سزا اسلیئے دیجاتی ہے کہ وہ اُس جسم سے بری ہوں جو اُنہوں نے زمین پر کیا ہے اور تاکہ وہ دوسرے جسم کیلیئے اپنا حصہ زیادہ دانائی کیساتھ چن لیں۔ سزا کا معالجانہ خیال یونانی زبان کی ذات میں پیوستہ ہے جیسا کہ سوفرنذرین۔ ڈیکا یون۔ بو تھونائن کے سزائی معنوں میں ظاہر ہے۔ زیادہ قدیم اور سخت خیال افلاطون کے زمانہ میں بہت ہی شاذ ہے۔ دیکھو ایڈ بٹر لوگ ارسطاطالیس کی تصنیف علم الفصاحت الکتب ۱: ۱۳۶۹ ب ۱۲ کا اقتباس کرتے ہیں۔ لیکن سزا اور تنبیہ میں فرق ہے کیونکہ تنبیہ تو مفعول کے سبب سے دیجاتی ہے مگر سزا فاعل کے سبب سے تاکہ مطلب حاصل ہو جاوے۔ افلاطون کی تصانیف میں یہ فرق پایا نہیں جاتا اگرچہ وہ لفظ تیمور اکینتھائی (یعنی سزا دینا) کو عموماً ایسے مقامات میں استعمال کرتا ہے جہاں گناہ کی وزنیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔

اور نہ کوئی اور جو اس کو سزا پاتے دیکھتا ہے۔ آگے کو ناراستی کرے۔ اور جو شخص یہ خیال رکھتا ہے وہ یہ بھی رکھتا ہے کہ خوبی قابل تربیت ہے۔ غرض کہ ناراستی سے باز رکھنے کے لئے سزا دیجاتی ہے۔ پس وہ جو خواہ بہ حیثیتِ خاص خواہ بہ حیثیت عام سزا دیتے ہیں سب کے سب یہی خیال رکھتے ہیں۔ اور لوگ بھی ناراستوں کو تنبیہ اور سزا دیتے ہیں اور ویسا ہی تیرے اہل شہر بھی۔ الغرض وہ بھی اس بیان کے بموجب اُنہیں میں سے ہیں جو خیال کرتے ہیں کہ خوبی قابل التحصیل والتربیت ہے۔ پس تو یہ امر کہ تیرے اہل شہر ملکی معاملات میں ٹھٹھیروں اور چماروں کی صلاح واجب طور پر لیتے ہیں اور کہ وہ خوبی کو قابل التحصیل والتربیت سمجھتے ہیں میری دانست میں اے سقراط! کما حقہ ثابت ہو گیا ہے۔

ج

د

۱۴[1] - ابھی ایک اور مشکل باقی ہے جو نیک آدمیوں کے بارے میں حائل ہوتی ہے۔

اور حقیقت تو یوں ہے کہ خوبی فنِ تدابیر سلطنت کا نتیجہ ہے اور سبھوں کو سکھلائی جاتی ہے

اور وہ یہ ہے کہ کیا باعث ہے کہ نیک لوگ اپنے بیٹوں کو وہ تمام علوم تو سکھلا دیتے ہیں جو استادوں سے متعلق ہیں مگر جس خوبی کے لحاظ سے وہ خود نیک ہیں اُس میں وہ کسی کو بھی بہتر نہیں بناتے۔ اے سقراط! اس کے جواب میں تو اب میں کہانی نہیں کہونگا بلکہ استدلال کرونگا۔ پس آؤ ہم اس پر یوں غور کریں کہ اگر سلطنت قائم کیجا دے تو وہ کونسی ایک خاص بات ہے جس سے ہر ایک شخص کو بہرہ ور ہونا

ہ

[1] یہاں سے پروٹاگورس کے جواب کا تیسرا حصہ شروع ہوتا ہے ۳۲۴ ہ سے ۳۲۸ د۔ اس باب میں وہ بتلاتا ہے کہ خوبی حقیقت میں سب کو سکھلائی جاتی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسکو ناقابل التعلیم تصور کرنا بیہودہ ہے۔

لازم ہے! اگر تیری مشکل کہیں حل ہوسکتی ہے تو صرف اِسی سوال کے جواب میں ہوگی کیونکہ اگر کوئی ایسی بات ہے اور وہ بات نہ تو سنگتراشی اور نہ نجاری ہے بلکہ راستبازی[1] اور عقلمندی اور پاکیزگی یا ہم اُس کو ایک لفظ میں ادا کریں کہ وہ آدمی[2] کی خوبی ہے۔ اور اگر یہی وہ شے ہے جس میں ہر ایک کو حصہ لینا چاہئے۔ اور اگر وہ کچھ اور سیکھنا اور کرنا چاہتا ہے تو وہ بھی اسی کے ذریعے سیکھے اور کرے ورنہ اس کے بغیر نہیں۔ اور جو اشخاص اسپر قابض نہیں تو اُنکو تنبیہ اور تعلیم دینی چاہئے خواہ بچے ہوں خواہ مرد ہوں خواہ عورات۔ تاکہ تنبیہ پاکر مرد بنجائیں۔ اور اگر کوئی شخص تنبیہ اور تعلیم پاکر بھی بہتر نہ بنے تو ایسے شخص کو لاعلاج سمجھکر یا تو شہر بدر کر دینا یا مار ڈالنا چاہئے۔ تو جب بات یہ ہے اور یہ معاملہ سچ ہے کہ نیک آدمی اپنے بیٹوں کو تمام دیگر علوم تو سکھلا دیتے ہیں مگر یہ نہیں سکھلا سکتے تو ذرا سوچ کہ نیک آدمی کیسے عجیب ہو جائینگے۔ کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ عوام اور خواص سب کے سب اِس کو قابلِ تربیت سمجھتے ہیں لیکن یہ تسلیم کرکے کہ

۳۲۵ ب

---

[1] یہ پہلی دفعہ ہے کہ پروٹاگورس خوبیوں کا خاص طور پر ذکر ایسی عبارت میں کرتا ہے کہ وہ سب باہم متحد ہیں۔ مقابلہ کرو ۳۲۳ الف۔ [2] انتھراس (بمعنی آدمی) لفظ انتھروپاس سے کسی قدر زیادہ بلند اور موثر ہے (مقابلہ کرو التمدن ۸ کتاب ۵۰۵ ب) اور اِس خیال کی بابت مقابلہ کرو التمدن ۶: ۵۰۱ ب "اور اپنے مطالعہ کے نتائج کو باہم ملاکر اور آمیز کرکے وہ حقیقی انسانی صورت پیدا کرینگے اور لوگوں کے درمیان اُنہیں نتائج سے زندگی بسر کرینگے جیسا کہ شاید تجھکو یاد ہوگا ہومر نے بیان کیا ہے کہ وہ دینداری دیوتاؤں کی مثل ہوتا ہے"۔

خوبی قابل التعلیم والتربیت ہے وہ اپنے بیٹوں کو دیگر علوم کی تعلیم تو دیدیتے ہیں جنکی تعلیم نہ دینے میں سوت کا یا کسی اور نقصان کا کوئی خطرہ نہیں۔ مگر اُن مضامین کے بارے میں جنکو اگر اُنکے لڑکے نہ سیکھیں اور اُنکو عمل میں نہ لاویں یعنی خوبی کو جنکے سبب سے اُنکے لڑکوں پر سوت یا جلا وطنی کا فتواے لگتا ہے اور علاوہ سوت کے جائداد کی ضبطی الغرض تمام گھر کی بربادی ہوتی ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اُنکو اسکی تعلیم اور تربیت نہ دیں اور اسکی فکر نہ کریں؟ اَے سقراط! یقین ہے کہ وہ اُنکو اس کی تعلیم ضرور دیتے ہیں ⁂

بذریعہ والدین اور دوائی اتالیقوں اور خود سلطنت کے

۱۵ آ- بچپن سے لیکر تا دم زیست وہ تعلیم اور تربیت دیتے رہتے ہیں اور جب لڑکا جو کچھ کہ اُسے کہا جاتا ہے سمجھنے لگتا ہے تو اسی وقت سے دایہ اور اتالیق اور والدین اس امر میں جد و جہد کرنے لگتے ہیں تا کہ لڑکا ترقی کرے اور ہر وقت کلام اور کام سے اُس کو سکھاتے اور بتاتے رہتے ہیں کہ یہ راست ہے اور یہ ناراست - یہ کام جلیل ہے اور یہ ذلیل - یہ پاک ہے اور وہ ناپاک - اور یہ تم کو کرنا چاہیے اور یہ نہ کرنا چاہیے - اور اگر اُس نے خوشی سے یہ سب باتیں مان لیں تو خیر - ورنہ اُس درخت کی مانند جو مروڑا[۲] اور خمدار کیا گیا ہو اُسکو دھمکی اور

[۱] اِس باب میں پروٹاگورس بتلاتا ہے کہ اتھینیوں کی تعلیم کے تمام نقشہ کا مقصد خوبی کی تعلیم دینا ہے ⁂ [۲] یہاں بچے کو جو اب بڑھ رہا ہے اُس پودے سے جو نیز بڑھ رہا ہے اور خمدار ہو گیا ہے مشابہ کیا گیا ہے افلاطون اکثر استعارات "خمدار" اور "مروڑا ہوا" اور اسی قسم کے اَور استعارات خرابی اور خراب تعلیم کے بسبل کی بابت استعمال کرتا ہے

مارسے سکھلاتے ہیں اور بعد ازاں اُستادوں کے پاس بھیجدیتے ہیں اور سخت تاکید کرتے ہیں کہ پڑھنے اور موسیقی کی نسبت لڑکوں کے نیک چال چلن کی بڑی فکر کریں - اور اُستاد بھی اِن باتوں کی بڑی فکر رکھتے ہیں اور جونہی کہ اُس کے شاگرد پڑھنا سیکھ لیتے ہیں اور لکھا ہوا پڑھنے کے قابل ہو جاتے ہیں جیساکہ پہلے آواز کے سمجھنے کے قابل ہو گئے تھے تو وہ فوراً عمدہ عمدہ شاعروں کی نظمیں جنمیں اخلاقی نصیحتیں اور قدیم نیک لوگوں کے تذکرات و تعریفات مندرج ہیں انکے سامنے رکھدیتے ہیں تاکہ طالب علم اُنہیں کی مانند بننے اور اُنکی تقلید کرنے میں سعی کریں اور اسی طرح موسیقی دان شائستگی سکھاتے ہیں اور اُن کی بڑی خبرداری کرتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جوان خرابیاں کرنے لگیں - علاوہ بریں جب وہ اُنہیں بربط نوازی سکھا چکتے ہیں تو دیگر عمدہ عمدہ شاعروں کی نظمیں چُن چُن کر اُنہیں گانا سکھلاتے ہیں اور طالب علموں کو مجبور کرتے ہیں کہ اپنے ذہنوں کو قافیہ اور ترنم سے مانوس کریں - تاکہ نہایت شائستہ ہوں اور تکلم و تعمل میں نہایت موزوں اور حسب حال نہیں - کیونکہ ضروری ہے کہ انسان کی زندگی کا ہر ایک قدم شائستہ اور موزوں ہو - پھر وہ اُنکو ورزش کے اُستادوں کے پاس بھیجدیتے

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۵۱ مقابلہ کرو گورگیاس ۵۲۵ و "تمام کجی دروغگوئی اور شیخی بازی کے سبب سے ہوتی ہے۔"

تھیئیٹیٹس ۱۷۳ ا۔ ب۔ ۳۲۶ ج سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدرسہ جانے کیلئے کوئی عمر معین نہ تھی ہر حالت میں والدین اس امر کا فیصلہ کرتے تھے۔ افلاطون (القوانین ۷ : ۸۰۹ ا) معین کرتا ہے کہ بچوں کو پڑھنا اور لکھنا ۱۰ سے ۱۳ برس کی عمر تک سیکھنا چاہئے اور بربط نوازی ۱۳ سے ۱۶ تک ؛

ج ہیں تاکہ وہ جسمانی طاقتیں اور زیادہ حاصل کرکے نیک نیتی سے خدمت کریں - اور خواہ جنگ میں ہوں خواہ کسی اور کام میں وہ جسم کی کمزوریوں کی وجہ سے مجبور ہوکر پہلوتہی نہ کریں - اور اس طریقہ پر وہی عمل کرتے ہیں جو خصوصًا باحیثیت ہیں - اور اُن کے بیٹے اپنے ہم عمروں میں سب سے پہلے مدرسہ میں داخل ہوتے ہیں اور

د سب سے پیچھے مدرسہ کو چھوڑتے ہیں - لیکن جب وہ مدرسہ چھوڑتے ہیں تو سلطنت اُنکو مجبور کرتی ہے کہ قوانین سیکھیں اور اُسی کے مطابق زندگی بسر کریں - تاکہ وہ تجاوز نہ کریں - بلکہ ٹھیک جس طرح لکھائی سکھانے والے اُستاد اُن لڑکوں کو جو ابھی تک بخوبی لکھنا نہیں جانتے اپنی قلم سے رول کھینچ دیتے ہیں اور اس طرح مشق سامنے رکھتے ہیں اور اُن کو مجبور کرتے ہیں کہ اس کے بموجب لکھیں - اسی طرح سے سلطنت بھی قوانین وضع کرکے جو قدیم اور نیک واضعان قوانین کی ایجادیں ہیں اُنہیں مجبور کرتی ہے کہ اُنکے موافق حکومت کریں اور محکوم بنیں - اور جو شخص اُن سے تجاوز کرے اُنکو سزا دیتی ہے یا دوسرے لفظوں میں اُنسے بازپرس کرتی ہے اور اس

ہ سزا کا نام اصلاح یعنی اصلاح عدل جو نہ صرف تمہارے ہی درمیان مروج ہے - بلکہ دیگر ممالک میں بھی - پس اَے سقراط! جب خوبی کے بارے میں خلوت اور جلوت ہر دو موقعوں پر اسقدر فکر کیجاتی ہے تو کیوں تعجب کرتا ہے - اور سراسیمہ ہوتا ہے کہ آیا خوبی قابل تربیت ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ کچھ تعجب کی بات نہیں مگر خصوصًا یہ کہ وہ قابل تربیت نہیں ؛

اگر نیک آدمیوں کے بچے بعض اوقات برے ہوتے ہیں تو اس سے صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ سبھوں میں خوبی کی ایک ہی طبعی قابلیت نہیں ہوتی پروٹاگورس کی تقریر کا نتیجہ ⁂

۱۶ | لے - اب اس سوال کا جواب لے - کہ نیک والدوں سے اکثر برے بیٹے کیوں پیدا ہو جاتے ہیں - اگر مذکورہ بالا امر حق ہو تو یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ خود شہر ہی کی ہستی ثابت کرتی ہے کہ خوبی کسی کے دادا کا ورثہ نہیں ہے - کیونکہ جو میں کہتا ہوں اگر حق ہے (اور بہر نہج حق ہے) تو تو کسی اور عمل یا تعلیم کو خواہ کوئی کیوں نہو بطور مثال کے لیکر اس پر غور کر - فرض کرو کہ شہر کا وجود ہی نہیں ہو سکتا اگر ہم سب کے سب بہ حیثیت اپنی لیاقت کے بانسری بجانے والے نہ ہوں اور ہر شخص دوسرے شخص کو جو اچھی طرح سے بانسری بجانا نہیں جانتا خلوت اور جلوت ہر دو حالت میں بانسری بجانا سکھائے اور اُس کو ملامت کرے اور اس سے ہرگز دریغ نہ کرے - جس طرح سے کہ اب انصاف اور قوانین سکھانے میں کوئی شخص بھی دریغ نہیں کرتا اور نہ کچھ پوشیدہ رکھتا ہے - جیسا کہ دیگر فنون میں ہوا کرتا ہے (کیونکہ میرا تو خیال یہ ہے کہ ہم ایک دوسرے کے انصاف اور خوبی سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور اسی سبب سے ہر ایک شخص

لے پروٹاگورس آخر کار اس مشکل پر غور کرتا ہے جسکو سقراط نے ۳۱۹ ہ میں اٹھایا تھا جبکہ ثابت ہو گیا کہ خوبی قابل تربیت ہے تو اسبات کی وجہ کہ نیک والدوں سے برے بیٹے اکثر پیدا ہوتے ہیں صرف یہی ہے کہ وہ طبعی قابلیت خوبی کی تحصیل کی نہیں رکھتے - اُن آدمیوں سے مقابلہ کرو جنھوں نے خوبی کی تعلیم ہرگز نہیں پائی مگر پھر بھی نیک ہیں - آخر میں پروٹاگورس شاگردوں کیلئے ایک واضح یا علانیہ حکم پیش کرتا ہے ⁂

سب کو انصاف اور قوانین سکھانے اور بتانے پر مستعد ہے) پس اگر ہم سبھوں کو بانسری نوازی سکھانے میں ایسی ہی مستعدی اور بیدریغی رکھیں تو کیا اے سقراط! تو خیال کرتا ہے کہ عمدہ بانسری بجانے والوں کے بیٹے بُری طور پر بانسری بجانے والوں کے بیٹوں کی نسبت عمدہ بانسری بجانے والے ہونگے؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ (ج) نہیں - مگر جب وہ لڑکا بانسری بجانے کی طبعی لیاقت کے ساتھ پیدا ہو تو وہ مشہور ہو جائیگا اور جب اُس طبعی لیاقت کے بغیر پیدا ہو تو مشہور نہوگا - اور اکثر عمدہ بانسری بجانے والوں کے بیٹے ناکارہ پیدا ہوتے ہیں اور بُری طرح پر بانسری بجانے والوں کے بیٹے عمدہ بانسری بجانے والے پیدا ہوتے ہیں - لیکن پھر بھی میں سمجھتا ہوں کہ وہ سب لائق بانسری بجانے والے ہونگے مثل اُنکے جنہوں نے بانسری بجانے کو اپنا خاص کام یا مطالعہ ہرگز نہیں بنایا ویسا ہی تو اب بھی تصور کر کہ وہ تجھے اُن میں سے جنہوں نے قوانین یا انسانیت میں تربیت پائی ہے سب سے کم درجہ کا نظر آتا ہے راست اور راستی میں ماہر ہو اور اگر اس کا مقابلہ اُن لوگوں کے ساتھ کیا جائے جنہوں نے نہ تو تربیت پائی ہے اور نہ عدالت گاہ میں اُنکو رسوخ ہے - اور نہ قانون سے واقفیت ہے اور نہ کسی قسم کا دباؤ ہے جس سے مجبور ہو کر وہ خوبی (د) کی فکر کریں بلکہ وہ وحشی ہوں[1] جنکی فیریکراٹیس[2] شاعر نے لیناؔیا[3] کے میلے میں گذشتہ سال

---

[1] نہ صرف آتھینایوس (۵: ۲۱۸ د) بلکہ سوئیداس اور دیگروں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ناٹک کا نام Ἄγριοι "آگری اُے" - وحشی تھا - اسکے کُچھ چند ایک باقیماندہ پاروں سے جو اب موجود ہیں اس کھیل کا کچھ پتہ نہیں ملتا - اغلب ہے کہ Ἄγριοι اسی نظم کا نام تھا جیسا کہ افلاطون کے بیان سے معلوم ہوتا ہے - اور شاید

نقل کی تھی) اگر تو اُن وحشیوں کے درمیان جا پڑے جو ان لوگوں کی مثل ہیں جو انسان سے نفرت کرتے ہیں اور جنکا ذکر اس نظم میں ہوا ہے۔ تو ممکن ہے کہ تو کسی یوری باٹس اور فرونونڈس کی رفاقت میں رہنا زیادہ پسند کریگا۔ اور اس جگہ کے باشندوں کی شرارت پر زار زار روئیگا۔ لیکن اے سقراط! تو اب شکستہ خاطر کیوں ہے؟ کیا اس سبب سے کہ سب لوگ تو اپنی اپنی لیاقت کے موافق خوبی کے اُستاد ہیں۔ اور تجھے کوئی بھی نظر نہیں آتا؟ جس طرح سے کہ اگر کوئی شخص یونانی سکھانے والے کی تلاش کرے اور اُسے کوئی نہ ملے۔ اور مَیں خیال کرتا ہوں کہ اسی طرح سے اگر کوئی شخص دستکاروں کے بیٹوں کو وہی ہنر سکھانے کے لئے اُستاد کی تلاش کرے جس کو اُنہوں نے اپنے والد سے سیکھا ہے جہانتک کہ اُنکے باپ اور دوست اُنکو سکھا سکے ہیں اور کہ جو اُنکو اور بھی آگے تعلیم دے۔ تو اے سقراط! میری دانست میں ایسا اُستاد ملنا آسان نہیں ہے۔ مگر اُنکے لئے جو مطلقاً نہیں جانتے اُستاد ملنا آسان ہے۔ یہی بات خوبی اور دیگر تمام باتوں پر بھی صادق آتی ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اُن سے جو ہمارے درمیان خوبی میں گوئے سبقت لیگئے ہیں کم قاصر ہو تو یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے۔ اور میں خیال کرتا ہوں کہ میں اُن میں سے ایک ہوں اور اوروں سے بڑھکر کسی شخص کو شریف

لہ بقیہ نوٹ صفحہ ۳۵۵ افلاطون التمدن ۲: ۹۶ ہمیں پھر اسی نظم کی طرف اشارہ کرتا ہے ۲ فیرکیریٹس ایک قدیم نامی شاعر تھا جسنے قبل از مسیح ۴۳۸ میں پہلی دفعہ فتح پائی ۳ لینایا (جسکا نام لنائے اور ڈایونوس کی زین بھی ہے) ایک کمرہ تھا جو اکروپولس کے جنوب مشرقی ڈھلوان پر ڈایونوس کیلئے مقدس تھا۔ یہ میلہ لگ بھگ ان میں ہوا کرتا تھا

اور نیک بنانا جانتا ہوں اور اپنے شاگرد کو اُس کی اُجرت کے لائق بلکہ اُس سے بھی زیادہ عوض دیتا ہوں ایسا کہ شاگرد کو معلوم ہو جاتا ہے۔ انہیں باتوں کے سبب سے میں نے اُجرت لینے کا یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص مجھسے تعلیم پاتا ہے تو اگر اُس کی مرضی ہوتی ہے تو وہ مجھکو زرِ مطلوبہ ادا کر دیتا ہے اور اگر نہیں تو مندر میں جاکر اور قسم کھاکر میری تعلیمات کی قیمت معین کرتا ہے اور اُسی قدر ادا کر دیتا ہے ؛ ج

اُس نے کہا۔ اَے سقراط! میں نے قصہ کہکر اور دلیل دیکر ثابت کر دیا کہ خوبی قابلِ تربیت ہے اور اہل آتھنز بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں اور کہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ نیک باپوں سے بُرے لڑکے اور بُرے باپوں سے نیک بیٹے پیدا ہوں جبکہ پالوکلائیٹس کے بیٹے پرالس اور زنتھپس جو اسکے دوست ہیں اپنے باپ کے مقابل میں کچھ نہیں ہیں اور یہ بات اور بہت سے دستکاروں پر بھی صادق آتی ہے۔ لیکن انپر الزام لگانا مناسب نہیں ہے کیونکہ وہ ابھی جوان ہیں اور انپر کچھ امید بھی ہے ؛ د

سقراط پروٹاگورس پر جرح و قدح کرتا ہے۔ کیا متفرق خوبیاں خوبی کے حصے ہیں یا اسکے مختلف نام ہیں؟	۷ا۔ جب پروٹاگورس یہ طول طویل تقریر ختم کر چکا اور اس کے اثر سے

لہ یہاں سے پروٹاگورس کی تقریر پر سقراط کی جرح قدح شروع ہوتی ہے اور پہلے یہ سوال کیا گیا کہ کیا خوبی ایک ہے یا بہت سی! اس سوال اور پروٹاگورس کی تقریر میں یہ تعلق ہے کہ اگر خوبی اور علم واحد ہے تو یہ قابل تربیت ہے ورنہ نہیں۔ دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۹ ؛

متاثر ہو کر میں اسکی طرف بہ ایں امید دیکھ رہا تھا کہ شاید وہ کچھ اور بولے کیونکہ میں سُننے
کا مشتاق تھا۔ مگر جب میں نے دیکھا کہ وہ اپنی تقریر ختم کر چکا ہے تو میں بھی ہوش میں
ﻫ آگیا مگر مشکل سے تو میں نے ہپوکراٹیس کی طرف دیکھکر کہا۔ اے اپلوڈورس کے
بیٹے! میں تیرا کیسا مشتاق ہوں کیونکہ تو مجھکو ترغیب دیکر یہاں لایا۔ میں اسے
اپنی بڑی خوش نصیبی سمجھتا ہوں کہ میں نے پروٹاگورس کی تقریر سُنی۔ میں اس سے
پیشتر سمجھتا تھا کہ کوئی ایسی انسانی فکر نہیں ہے جس سے کہ نیک لوگ نیک
بنجاتے ہیں۔ مگر اب میں اس بات کا قائل ہوں کہ ہاں ہا ہے۔ لیکن ایک ذرہ
سی مشکل باقی رہگئی ہے۔ امید ہے کہ پروٹاگورس اُس کو بھی بہ آسانی حل کریگا
جبکہ اُس نے اسقدر بہت سی باتیں حل کردی ہیں۔ اگر کوئی شخص عام ناصحوں
۳۲۹ میں سے کسی کے پاس جائے اور اِن معاملات کی بابت اُس سے دریافت
کرے تو شاید پیریکلیس یا کسی اور عمدہ تقریر کرنے والے سے اسی قسم کی تقریریں
سُنے۔ لیکن اگر اُن میں سے کسی سے کوئی سوال پوچھا جائے تو کتابوں کی مانند
وہ نہ تو کچھ جواب دیسکتے ہیں اور نہ خود کوئی سوال ہی کرسکتے ہیں۔ اور اگر کوئی
شخص اُنکی تحریرات میں سے ذرہ سی بات بھی دریافت کرے تو مثل پیتل کے جھنجھنائی
اور بجنے لگ پڑتے ہیں اور تاوقتیکہ کوئی اُسپر ہاتھ نہ رکھدے بجتے رہتے ہیں
ب اسی طرح فصحا بھی ہیں کہ اگر اُن سے کوئی ذرہ سی بات بھی پوچھی جائے تو کلام کو
بڑا طول دیتے ہیں۔ مگر پروٹاگورس تو لمبی تقریر بھی کرسکتا ہے اور بولتا بھی خوب

لہ سقراط پروٹاگورس کی تقریر میں سے یہ باتیں نکالتا ہے (۱) کہ جب خوبی بہ حیثیت مجموعی ایک ہے

ہے اور اگر اس سے کوئی سوال پوچھا جاوے تو وہ مختصر جواب دینے کے لئے اور اگر وہ کوئی سوال پوچھے تو صبر کے ساتھ اُس کے جواب سُننے کے لئے انتظار کرتا ہے - یہ نعمت بہت تھوڑوں کو نصیب ہوتی ہے - پس اب اے پروٹاگورس! مجھے صرف ایک چھوٹی سی بات پوچھنی ہے اور اگر تو اُس کا جواب دے تو میری تسلی ہو جائیگی - تیرا قول ہے کہ خوبی قابل تربیت ہے اور اگر میرا کسی شخص پر اعتبار ہو سکتا ہے تو وہ تو ہی ہے - جب تو بول رہا تھا تو مجھے ایک بات پر تعجب آیا - ج

ذرا اس کو میرے ذہن نشین کر دے - تو نے کہا کہ زیوس نے انصاف اور حیا انسانوں کو عنایت فرمائی - اور اپنی تقریر میں بہت جگہ تو نے یہ بتلایا کہ انصاف اور پرہیزگاری اور پاکیزگی اور اسی قسم کی دیگر خوبیاں بحیثیت مجموعی ایک خوبی ہے - پس اصل بات یہی ہے جسکی تشریح کا میں خواہشمند ہوں کہ آیا خوبی ایک ہی شے ہے اور انصاف اور پرہیزگاری اور پاکیزگی اُسکے اجزا ہیں یا یہ ایک ہی شے کے نام ہیں ؛ د

۸ؕ - اُس نے کہا - اے سقراط! اس کا جواب دینا تو کچھ مشکل نہیں ہے کہ

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۵۸ تو اسکی متفرق خوبیاں ایکدوسرے سے علیحدہ ہیں اور اپنے کل سے مختلف جیسے چہرے کے حصوں کے - اور کہ ممکن ہے کہ ایک خوبی تو کسی میں ہو مگر کل میں نہ ہوں اور کہ کل پانچ خوبیاں ہیں یعنی انصاف - پرہیزگاری - پاکیزگی - شجاعت اور دانائی جنمیں سے آخری بڑھکر ہے (۳۲۹ د سے ۳۳۰ ا) (۲) کہ خوبیاں نہ صرف فی نفسہ بلکہ بلحاظ کام کے ایکدوسرے سے متفرق ہیں (۳۳۰ ا سے ۳۳۰ ب) (۳) کہ انصاف راست ہے اور پاکیزگی پاک (۳۳۰ ب سے ۳۳۰ ک) پروٹاگورس کی شکست یابی اگلے باب میں مذکور ہے ؛

خوبی ایک ہی شے ہے اور جن باتوں کا تو نے ابھی ذکر کیا وہ اُس کے حصّے ہیں۔ مینے

> پروٹاگورس: خوبی ایک ہے علیحدہ علیحدہ خوبیاں خوبی کے حصّے ہیں اور ایکدوسرے سے متفرق مثل چہرے کے حصّوں کے۔

کہا کیا اُسی معنی میں وہ حصّے ہیں۔ جس معنی میں منہ اور ناک اور آنکھیں اور کان چہرے کے حصّے ہیں یا جس طرح سے کہ سونے کے حصّے ہوتے ہیں۔ جو ایکدوسرے سے متفرق نہیں ہیں نہ آپس میں اور نہ اپنے کُل سے مگر صرف بڑائی اور چھوٹائی کا لحاظ ہے؟ اَے سقراط! اُسی طرح جس طرح کہ چہرے کے حصّے تمام چہرے سے نسبت رکھتے ہیں۔ میں نے کہا۔ پس کیا لوگوں کے پاس خوبی کے یہ سب حصّے ہیں یا کسی کے پاس ایک ہے یا کسی کے پاس دوسرا۔ یا اگر کسی کے پاس ایک حصہ ہے تو کیا لازم ہے کہ اُس کے پاس تمام حصّے ہیں؟ اُس نے کہا ہرگز نہیں۔ کیونکہ بہت لوگ دلیر ہیں مگر راست نہیں۔ راست ہیں مگر دانا نہیں مینے کہا پس کیا دانائی اور شجاعت بھی خوبی کے حصّے ہیں؟ اُس نے کہا۔ بلاشک! اور دانائی سب سے بڑا حصہ ہے۔ مینے کہا۔ کیا اِن میں سے ہر ایک ایکدوسرے سے متفرق ہے؟ ہاں۔ اور کیا ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ کام ہے؟ جسطرح چہرے کے حصص کا مثلاً آنکھ کانوں کی مثل نہیں ہے اور نہ ہی انکا کام یکساں ہے اور نہ ہی دیگر حصص ہی سے کوئی ایکدوسرے کی مانند ہے نہ تو بلحاظ اپنے کام کے اور نہ کسی اور بات کے۔ پس تو کیا اسی طرح خوبی کے حصص بھی ایکدوسرے کی مثل نہیں ہیں۔ نہ تو فی نفسہ اور نہ اپنے اپنے کام میں؟ اور کیا یہ بات یونہی نہیں ہے جیسا کہ تشبیہہ سے ظاہر ہے؟ اُسنے کہا! یونہی ہے مینے کہا۔ تو خوبی کے حصص

د

۳۳۰ ھ

ب

میں سے کوئی بھی نہ تو علم کی مانند ہے اور نہ انصاف کی نہ شجاعت کی نہ پرہیزگاری کی اور نہ پاکیزگی کی مثل۔ اس نے جواب دیا کہ نہیں۔ میں نے کہا اچھا اب ہم دونو ملکر غور کریں کہ اُن میں سے ہر ایک کی اصلیت کیا ہے۔ پہلے تو یوں لو کہ کیا انصاف کوئی شے ہے یا کوئی شے نہیں میرا تو خیال ہے کہ کوئی شے ہے کیا تو بھی یونہی سمجھتا ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ ہاں میں بھی یونہی سمجھتا ہوں۔ پس اگر کوئی شخص مجھے اور تجھے کہے کہ اے پروٹاگورس اور سقراط! ذرا بتاؤ تو سہی کہ جس شے کا تم نے ابھی نام لیا ہے یعنی انصاف کیا شے ہے آیا وہ راست ہے یا ناراست؟ میں تو اُسے جواب دونگا کہ وہ راست ہے۔ مگر تیری کیا رائے ہے؟ کیا تو بھی میری ہی رائے پر متفق ہوگا یا میرے برعکس؟ اُس نے جواب دیا کہ تیری ہی رائے پر متفق ہونگا۔ میں نے کہا کہ میں سائل کو یہی جواب دونگا کہ انصاف اُسی قسم کا ہے جیسے کہ راستی ہے۔ کیا تو بھی ایسا ہی سمجھتا ہے؟ اُس نے کہا۔ ہاں اور کیا تم اقرار نہیں کرتے کہ یہ بھی ایک شے ہے؟ تو کیا ہم تسلیم نہ کرینگے؟ اُسنے کہا ہاں۔ لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ یہ شے فی نفسہ اُس قسم کی ہے جس قسم کی پاکیزگی یا ناپاکی ہوتی ہے؟ تو میں اُس سائل سے ناراض ہو جاؤنگا اور کہونگا کہ اے آدمی! کوئی شے کبھی پاک نہیں ہو سکتی اگر پاکیزگی خود پاک نہو۔ تو اس کی بابت کیا کہیگا؟ کیا تو بھی ایسا ہی جواب نہ دیگا؟ اُس نے کہا۔ بالضرور ایسا ہی جواب دونگا۔

۶۹ - پس اگر وہ ان سوالات کے بعد پھر	س - ورنہ اس حالت میں ہر ایک خوبی ہر ایک دیگر سے ناموافق ہوگی اور مثال کے طور پر پاکیزگی ناراست ہوگی۔" پروٹاگورس تسلیم کرتا ہے کہ انصاف اور پاکیزگی ایکدوسرے کی مانند ہیں

لہ سقراط کوشش کرتا ہے کہ پروٹاگورس کو زک دیدے اور ثابت کردے کہ راستی اور پاکیزگی باہم مشابہ ہیں۔

پوچھے بھلا اُس سے کیا مراد تھی جو تمنے تھوڑی دیر ہوئی کہا تھا؟ اور جو کچھ مینے تم سے سُنا تھا کیا درست نہ تھا؟ کیونکہ تم کہہ رہے تھے کہ خوبی کے حصّے باہم گر ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی مانند نہیں ہے تو میں تو یہ کہونگا کہ باقی باتیں تو تو نے درست بتیں مگر جبکہ تو خیال کرتا ہے کہ یہ میں نے کہا تھا تیری حِس سامع نے دھوکا کھایا۔ کیونکہ مجیب پروٹاگورس تھا اور سائل میں۔ پس اگر وہ کہے۔ اَے پروٹاگورس! کیا یہ سچ ہے؟ کیا تو کہتا ہے کہ خوبی کے حصّوں میں سے ہر ایک ایکدوسرے کی مثل نہیں ہے؟ تو کیا تیرا یہ مقولہ ہے؟ تو اُس کو کیا جواب دیگا؟ اُس نے کہا۔ اَے سقراط! ہمنے بالفرض یہی تسلیم کیا تھا۔ پس اَے پروٹاگورس! اگر ہم اس بات کو تسلیم کرلیں اور وہ کہے کہ اچھا تو پاکیزگی ایسی شے نہیں جو مثل راستی کے ہو اور نہ انصاف مثل پاک شے کے بلکہ ناپاک[1] شے کے یا پاکیزگی مثل راستی کے نہیں بلکہ ناراستی کے اور ناراستی ناپاکی کے؟ تو ہم اُسے کیا جواب دینگے۔ میں تو اپنی طرف سے اُس کو یہ جواب دونگا کہ انصاف پاک ہے اور پاکیزگی راستی۔ اور اگر تو مجھے اجازت دے تو تیری

[1] بقیہ نوٹ صفحہ ۳۶۶ اگر پاکیزگی مثل انصاف کے نہیں ہے اور نہ انصاف پاکیزگی کی مثل تو سقراط کہتا ہے کہ نتیجہ یہ ہے کہ پاکیزگی نا راستی ہے اور انصاف ناپاکی ہے اور یہ غلط ہے اسلیئے پاکیزگی راستی ہے اور انصاف پاک ہے۔ پروٹاگورس صرف یہ قبول کریگا کہ اِن دو خوبیوں کے درمیان ایک قسم کی مشابہت ہے لہٰذا ہم یہانتک ہی استدلال کرسکتے ہیں مگر فقرہ "مگر ناپاک شے" میں ضد اور عکس خلط ملط ہیں۔ اور یہ صورت افلاطون کے مکالمات میں اکثر آتی ہے۔ دیکھو یوتھوفرون ۷، "دیوتاؤں کو ناپسندیدہ اشیا"۔ . . . افلاطون اس معاملہ میں منطق کے قواعد سے ناواقف نہ تھا۔ (دیکھو یوتھیدیمس ۳۰۱ کا سے ۳۰۲ ک) مگر یونانی خیال اور طرز معاشرت سالبات کی مانع تھی۔

۳۳۱

ب

طرف سے بھی میں یہی جواب دونگا کہ کم از کم راستی اور پاکیزگی یکساں نہ سہی بہرصورت
موافق تو ہیں اور انصاف مثل پاکیزگی کے اور پاکیزگی مثل انصاف کے۔ کیا تو مجھے
ایسا جواب دینے سے منع کرتا ہے یا تو بھی میرے ساتھ متفق ہے۔ اُس نے
کہا۔ اے سقراط! نہیں بلاشبہ میرا تو یہ گمان نہیں ہے اور نہ میں تیرے ساتھ متفق
ہو سکتا ہوں کہ انصاف پاکیزگی ہے اور پاکیزگی راستی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے
کہ کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے۔ مگر خیر! اگر تو چاہتا ہے تو ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ انصاف
پاکیزگی ہے اور پاکیزگی راستی ہے۔ میں نے کہا۔ میری خاطر یہ نہ کرنا۔ کیونکہ میں ہرگز
نہیں چاہتا کہ اِن فقرات پر بحث کروں کہ "اگر تو یہ چاہتا ہے" اور "اگر تو ایسا ہی سمجھتا
ہے" بلکہ اُسپر جو میں خیال کرتا ہوں یا جو تو خیال کرتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی "شخص" "اگر مگر"
چھوڑ دے تو ہماری تحقیق اعلےٰ درجہ کی ہوگی۔ اُس نے کہا۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ انصاف
اور پاکیزگی کچھ نہ کچھ مشابہت تو رکھتی ہیں۔ کیونکہ دنیا میں کوئی ایسی دو شے نہیں ہیں
جو آپس میں کچھ نہ کچھ مشابہت نہ رکھتی ہوں۔ کیونکہ سفید[1] اور سیاہ سخت اور نرم میں بھی
مشابہات پائی جاتی ہیں اور دیگر خواص بھی جو آپس میں بالکل متبائن ہیں اور جنکا ہم قبل
ازیں ذکر کر چکے ہیں کہ انہیں علیحدہ علیحدہ اوصاف ہیں اور ایک دوسرے کی مثل نہیں۔
جیسے چہرے کے حصے ایکدوسرے کی شکل نہیں ہیں۔ مگر پھر بھی انہیں کچھ نہ کچھ مشابہت
تو ہے اور وہ ایک دوسرے کی مانند ہیں۔ شائد اس طرح سے اگر تو چاہے تو کہہ سکتا
ہے کہ تمام چیزیں ایکدوسرے کے ساتھ مشابہ ہیں۔ مگر اشیاء کو جنہیں تھوڑی سی

[1] انکساگورس تو یہاں تک بڑھ گیا کہ اُسنے یہ کہا کہ برف بھی سیاہ ہے (کیونکہ وہ پھر بھی پانی ہے اگرچہ منجمد ہی

مشابہت ہو مشابہ کہنا درست نہیں ہے اور نہ جنمیں تھوڑا سا فرق ہو انکو متفرق کہنا خواہ مشابہت کیسی ہی تھوڑی کیوں نہو - تب مینے متعجب ہو کر اسے جواب دیا - کیا تیری رائے میں راستی اور پاکیزگی باہم ایسا تعلق رکھتے ہیں کہ انمیں بہت تھوڑی سی مشابہت ہے؟ اُس نے کہا - میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا ہی تعلق ہے مگر پھر بھی مجھے ویسا معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ تو خیال کرتا ہے - مینے کہا - اچھا! اگر تو پریشان ہوتا ہے تو اِس بحث کو جانے دے - اور جنکا تونے ابھی ذکر کیا تھا اُنمیں سے کسی اور بات پر غور کریں *

اب سقراط اس بات پر بحث کرتا ہے کہ پرہیزگاری اور دانائی مشابہ ہیں اور یہی صورت پرہیزگاری اور انصاف کی بابت ثابت کرنے کو مستعد ہے

۲۰[ل] - مینے پوچھا حماقت کچھ شے ہے؟ اوسنے کہا ہاں وہ کچھ شے ہے مینے پوچھا کیا عقلمندی اس شے کی عین نقیض نہیں ہے؟ اُس نے کہا - ہاں ہے جب[ٹ] لوگ ٹھیک ٹھیک اور فیض رسانی سے عمل کرتے

ل سقراط یہاں پر انصاف اور پاکیزگی کے درمیان تھوڑی ہی مشابہت تبلاکر پرہیزگاری اور دانائی کے درمیان مشابہت ثابت کرتا ہے اور پرہیزگاری اور انصاف کے درمیان تعلق پر بحث کرتا ہے اسبات کا ثبوت کہ پرہیزگاری اور دانائی ایک ہی ہیں بالاختصار حسب ذیل ہے - جہالت دانائی کے مقابل میں ہے اور ایسا ہی عقلمندی کے مقابل میں - لیکن چونکہ ہر ایکشے کی ایک ہی نقیض ہوا کرتی ہے اسلیے دانائی اور عقلمندی مشابہ ہیں - ساتھ ہی یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ جہالت اور دانائی نقیضیں ہیں - اسبات کا ثبوت کہ جہالت عقلمندی کا عکس ہے ذرا لمبا ہے اور (چونکہ معقول یہ ہے کہ ہر ایک شے کی ایک ہی نقیض ہوسکتی ہے) اس سے یہ پایا جاتا ہے کہ ضد اور عکس مشابہ ہیں - لفظ [illegible] (افراسونی بمعنی ذہنی جہالت) کے معمولی معنی اور وہ معنی جو اسکے ماخذ سے طبعاً نکلتے ہیں یعنی [illegible] سوفراسونی

توکیا تو خیال کرتا ہے کہ وہ عقلمندی کے ساتھ عمل کرتے ہیں یا برعکس؟ اُس نے کہا عقلمندی کیساتھ۔ پس کیا وہ بہ سبب عقلمندی کے عقلمند نہیں ہیں؟ بالضرور! پس کیا جو درستی سے عمل نہیں کرتے وہ بیوقوفی سے عمل کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے اُنکا عمل بیوقوفی سے نہیں ہوتا؟ اُس نے کہا میں تیرے ساتھ متفق الرائے ہوں۔ پس تو کیا بیوقوفی سے عمل کرنا عقلمندی سے عمل کرنے کے خلاف نہیں؟ اُس نے کہا۔ ہاں۔ اچھا تو کیا جو افعال بیوقوفی سے کیئے جاتے ہیں بیوقوفی کے سبب سے نہیں کیئے جاتے اور جو افعال عقلمندی سے وہ عقلمندی کے سبب سے؟ اُس نے اس بات کا بھی اقرار کیا۔ اور کیا جو کچھ طاقت کیساتھ کیا جاتا ہے وہ بہ سبب طاقت کے نہیں کیا جاتا اور جو کچھ کمزوری کے ساتھ کیا جاتا وہ کمزوری کے سبب سے؟ اُس نے کہا ٹھیک ہے۔ اور جو کچھ عجلت سے کیا جاتا ہے وہ بہ سبب عجلت نہیں کیا جاتا اور جو کچھ آہستگی کیساتھ کیا جاتا ہے وہ آہستگی کے سبب سے؟ اُسنے اس کا بھی اقرار کیا۔

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۶۴۔ یعنی عقلمندی اور نیز (جیسا کہ اُس شخص کیلئے ایک طبعی امر ہے جو خیال کرتا ہے کہ بُرائی جہالت ہی) مشابہ ہیں اور تمام بحث کو بیفائدہ طول دیا ہے ؀ یہاں سے یہ اثبات شروع ہوتا ہے کہ عقلمندی جہالت کا عکس ہے (۱) درست طور پر فیض رسانی سے عمل کرنا عقلمندی ہے اور عقلمندی وہ شے ہے جسکے ذریعہ سے کوئی شخص معتدل یا عقلمند بنتا ہے (۲) اور نہ درست طور پر عمل نہ کرنا بیوقوفی سے عمل کرنا اور دانائی نہ کرنی ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ بیوقوفی سے عمل کرنا برخلاف ہے عقلمندی سے عمل کرنیکے۔ یا (جیسا کہ غیر معمولی طوالت کیساتھ اُسکا حل کیا گیا ہی) یہ کہ بیوقوفی عقلمندی کے برخلاف ہے اور جب (۲) میں "نادرست طور پر" کو "بیوقوفی سے عمل کرنا" کیساتھ مساوی کیا ہے تو سقراط نے پھر ضد اور عکس کو مخلوط کر دیا ہے۔ دیکھو ۲۳۱ پر نوٹ۔

ج الغرض جو کچھ کسی نہ کسی طریقہ سے کیا جاتا ہے وہ اسی طریقہ کے سبب سے کیا جاتا ہے اور جو کچھ برعکس طریقہ سے کیا جاتا ہے وہ برعکس طریقہ کے سبب سے کیا جاتا ہے۔ وہ اس بات کا بھی مقر ہوا - میں نے کہا - اور ہاں - کیا خوبصورتی بھی کوئی شے ہے -؟ اُس نے کہا - ہاں - کیا بدصورتی کے سوائے اسکی کوئی اَور ضد ہے؟ کوئی نہیں - اور کیا؟ نیکی بھی کوئی شے ہے؟ ہاں ہے - کیا بدی کے سوائے اسکی کوئی اور ضد ہے؟ نہیں ہے - اور کیا آواز کی بھی تیزی ہوتی ہے؟ اور کیا اسکی ضد بھدا پن نہیں ہے؟ اُس نے کہا - ہاں ہے میں نے کہا - پس کیا ان ضدین میں سے ہر ایک

د ضد کی ایک ہی ضد ہے - یا بہت سی؟ وہ اسمیں بھی متفق الرائے ہو گیا؟ میں نے کہا اچھا تو اب ہم ان تمام باتوں کو جنہیں ہم تسلیم کر چکے ہیں پھر گن لیں - ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ ہر ایک ضد کی ایک ہی ضد ہوتی؟ نہ کہ بہت سی؟ ہاں یہ منظور ہو گیا تھا اور جو کچھ خلاف طریقوں سے کیا گیا تھا وہ خلاف طریقہ کے سبب سے کیا گیا تھا؟ اُسنے

---

[1] یہاں سے سقراط یہ ثابت کرتا ہے کہ ایک شے کی ایک ہی نقیض ہوتی ہے - یہ صرف وہاں تک ہی ٹھیک ہے اگر ہم لفظ ἐναντίον (انان تی آن - یعنی برخلاف یا برعکس) کو بااختلاف "برعکس" کے معنی میں سب جگہ محدود کر یں - مثلاً اگر ہم کہیں کہ خوبصورت (καλόν) کا عکس ہمیشہ وہ ہے جو خوبصورت نہیں اور جونہی کہ ہم کہیں کہ اسکے برخلاف شرم ہے تو ایک ہی شے کے دو عکس ہو گئے (اُنمیں سے ایک کی بہت سی صورتیں ہیں) جبکہ μὴ καλόν - مے کلان - خوبصورت نہیں ہے) αἰσχρόν (آیسخران یعنی شرم) نہیں ہے - لیکن اسوائے καλόν کے کوئی اور شے ہو سکتی ہے - اسلئے اس استدلال کا یہ حصہ بھی ضد اور عکس کے اصطلاحات کے درمیان جو فرق ہے اُس سے لاپرواہی کرنیکے سبب سے بگڑ گیا ہ

کہا۔ ہاں - اور ہم نے یہ بھی تسلیم کر لیا تھا کہ جو کچھ بیوقوفی سے کیا گیا وہ بلحاظ اس کے جو عقلمندی سے کیا گیا وہ برخلاف طریقے سے کیا گیا؟ ہاں - اور جو کچھ عقلمندی سے کیا گیا ہے وہ عقلمندی کے سبب سے کیا گیا ہے اور جو نادانی سے کیا گیا وہ نادانی کے سبب سے ہے؟ اُس نے کہا ٹھیک ہے - اور کیا جو کچھ خلاف طور پر کیا جاتا ہے - وہ خلاف طریقہ سے تو نہیں کیا جاتا؟ ہاں کیا جاتا ہے - تو کیا بعض کام عقلمندی سے ہوتے ہیں اور بعض نادانی سے؟ ہاں ٹھیک ہے - اور برخلاف طور پر؟ بالضرور اور کیا اس سبب سے نہیں کہ برخلاف طریقہ سے کیا گیا ہے؟ ہاں - تو کیا بیوقوفی عقلمندی کے خلاف ہے؟ یہ تو صاف ظاہر ہے - پس کیا تجھے یاد ہے کہ ہم پہلے ہی تسلیم کر چکے ہیں کہ بیوقوفی دانائی کے خلاف ہے؟ ہاں تسلیم کر چکے ہیں - اور کہ ایک شے کی ایک ہی نقیض ہوتی ہے؟ ٹھیک ہے - پس اَے پروٹاگورس! ہم اپنے ان دو اقوال میں سے کس کو ترک کریں؟ کیا وہ جسکے رُو سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک شے کی ایک نقیض ہے یا وہ جسمیں کہا گیا ہے کہ دانائی اور عقلمندی مختلف ہیں - اور دونو خوبی کے حصّے ہیں - اور اُس سے مختلف اور غیر مانند اپنی ذات اور صفات ہر دو میں جس طرح چہرے کے حصے ہیں؟ پس ہم کس مقولہ کو ترک کر دیں کیونکہ یہ دونو باتیں ہرگز موافق نہیں ہیں - نہ تو باہم متفق ہیں اور نہ یکساں - کیونکہ وہ کس طرح سے متفق ہو سکتی ہیں جبکہ مانا جائے کہ ہر ایک شے کی ایک ہی نقیض ہوتی ہے نہ کہ زیادہ - لیکن بیوقوفی کی نقیض دانائی ہے اور پھر عقلمندی بھی؟ میں نے کہا - اے پروٹاگورس! یونہی ہے یا کچھ اور؟ اُسنے تسلیم تو کر لیا مگر بڑی

ناراضگی ہے۔ پس کیا عقلمندی اور دانائی ایک ہی بات نہیں ہے؟ اور قبل اسکے یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انصاف اور پاکیزگی عنقریب یکساں ہیں۔ پس مینے کہا اے پروٹاگورس! اب آ۔ ہم بیدل نہوں۔ بلکہ باقیماندہ خوبیوں پر بھی غور کریں مینے پوچھا تو کیا سمجھتا ہے کہ وہ شخص جو ناراستی کرتا ہے عقلمندی کرتا ہے اُسنے کہا نہیں میں تو اس بات کو تسلیم کرنیسے شرمندہ ہوں مینے پوچھا پس کیا ہم پہلے اُنکے خیالات کی بابت کلام کریں یا تیرے اُسنے کہا اگر تو چاہتا ہے تو پہلے اس امر پر بحث کرلیں یعنی بہتوں کے خیال کی بابت۔ مینے کہا میرے لئے تو سب ہر ایک ہی بات ہے۔ اگر تو ہی اکیلا جواب دے۔ یہ باتیں تجھے خواہ بھلی معلوم ہوں یا نہ ہوں۔ میں تو صرف حقیقت دریافت کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ اس سے مجھ مجیب کی بھی آزمائش ہو جائے اور سائل کی بھی ؛

۱۴۳ - اس بات پر پروٹاگورس پہلے تو نخرے بازی کرنے لگا اور کہا کہ مضمون تو بڑا مشکل سا ہے۔ مگر آخر کار جواب دینے پر راضی ہو گیا۔ مینے کہا اچھا۔ اب از سر نو

۱؎ اگر انصاف = پاکیزگی کے اور عقلمندی = دانائی کے تو اب یہ مشابہ کرنا باقی رہگیا کہ آیا انصاف اور پاکیزگی علی الترتیب عقلمندی اور دانائی کے مشابہ ہیں یا نہیں تاکہ ثابت کرے کہ یہ چاروں خوبیاں مشابہ ہیں سقراط یہ ثابت کرنے لگا ہے کہ انصاف = عقلمندی کے۔ ۲؎ التمدن ا: ۳۴۸ ب وغیرہ میں تھراسوماخس کہتا ہے کہ ناراستی خیراندیشی اور خوبی اور مغز داور طاقتور ہے۔ مقابلہ کرو نیز لوکس کا گورگیاس ۴۹۲ ب میں۔ غور کرو کہ پروٹاگورس کی اپنی رائے کہ ناراستی عقلمندی کی ہمسر نہیں ہے یہ ثابت کرتی ہے کہ انصاف اور عقلمندی مشابہ ہیں ۳؎ پیشتر اس سے کہ سقراط نے اپنا یہ ثبوت ختم کیا کہ عقلمندی اور انصاف مشابہ ہیں تو پروٹاگورس کو موقع ملگیا کہ ایک بموقع مگر خوب طیار شدہ درس بھلائی پر دیوے

جواب دے - کیا وہ جو ناراستی کرتے ہیں تجھے عقلمند معلوم ہوتے ہیں؟ اُس نے
کہا - یونہی سہی - اور کیا عقلمند ہونے کے معنی خیر اندیش ہونا ہے؟ اور کیا خیر اندیش
ہونے سے مراد نیک مشورت کرنی ہے تاکہ ناراستی کریں؟ اُس نے کہا - یونہی
سہی - میں نے کہا - کیا وہ ناراستی کر کے نیک عمل کرتے ہیں یا بد؟ اُسنے کہا -
نیک عمل - مینے پوچھا کیا تیری سمجھ میں کوئی عمدہ شے ہے؟ اُسنے کہا - ہاں - مینے
کہا - پس تو کیا وہ کام جو لوگوں کی فائدہ رسانی کے ہیں عمدہ ہیں؟ اُس نے کہا زیوس
کی قسم! ہاں ایسا ہی ہے - مگر ایسے کام بھی ہیں جو لوگوں کو فائدہ مند نہیں تو بھی
میں اُنکو نیک کہتا ہوں - اب مجھے ایسا معلوم ہوا کہ پروٹاگورس نہایت مشتعل ہو گیا
اور جواب دینے سے قطعاً پہلوتہی کرنے لگا - جب مینے اُسکو اس حالت میں دیکھا
تو دوراندیشی اور نرمی کے ساتھ اُس سے پوچھا - کہ اے پروٹاگورس! تیرا کیا طلب
ہے؟ کیا وہ باتیں جو کسی شخص کو مفید نہیں یا جو کسی صورت سے مفید نہیں - کیا
تو اسی قسم کی باتوں کو عمدہ کہتا ہے؟ اُس نے کہا - ہرگز نہیں بلکہ میں بہت سی[۲] باتیں

[۱] بحث کا سلسلہ یہاں فسخ ہو گیا ہے اور (اپنی موجودہ صورت میں) پھر نہیں آیا - اگر سقراط اس سلسلہ کو جاری رکھتا تو
بلاشک پروٹاگورس یہ کہدیتا کہ جو کچھ انسان کیلئے مفید ہے وہ خود اُسکے لئے عمدہ ہے - پس سلسلۂ بحث یہ تھا - کہا گیا ہے
کہ عقلمند ہونا ناراستی کرنا ہے لیکن عقلمند ہونا = خیر اندیش ہونیکے = نیک مشورت کرنیکے اگر اور صرف اگر نیکی کرنے (یعنی
فائدہ پہنچانا) کے ہمراہ خیر اندیشی ہو - یا اور لفظوں میں فائدہ پہنچانا = ناراستی کرنے کے اور یہ وہ منزل ہے جہاں ہم اب
پہنچگئے ہیں اور یہ وہ مسئلہ ہے جسپر التمدن میں اور گورگیاس کے ایک بڑے حصے میں بحث ہوئی ہے اور رد کیا گیا ہے -
[۲] ذیل کی تقریر شاید پروٹاگورس کی کسی کتاب میں سے ہے - شاید اسکی کتاب بنام خواص الاشیا ارسے ہ - ج

جانتا ہوں خواہ وہ کھانے کی خواہ پینے کی چیز ہو خواہ از قسم ادویہ اور دیگر ہزاروں چیزیں فائدہ مند تو ہیں۔ مگر آدمیوں کے لئے نہ تو مفید اور نہ مضر لیکن گھوڑوں کے لئے ہے اور بعض چیزیں بیلوں اور بعض کتوں کو مفید اور مضر ہیں۔ اور بعض چیزیں انہیں سے کسی کو نہیں مگر درختوں کو۔ اور درختوں میں سے بعض چیزیں جڑ کے لئے مفید ہیں مگر شاخوں کے لئے مضر۔ مثلاً گوبر جو تمام پودوں کی جڑوں کے لئے تو مفید ہے۔ اگر جڑوں میں ڈالی جائے۔ لیکن اگر تو اس کو درخت کی کونپلوں اور نرم نرم شاخوں پر ڈالنا چاہے تو وہ سب برباد ہو جائینگی۔ اور جبکہ تیل تمام پودوں کے لئے بالکل[1] مضر ہے اور جانوروں کے بالوں[2] کے لئے بھی نہایت ہی خراب مگر صرف انسان کے بالوں کیلئے مفید ہے۔ اور نہ صرف انسان کے بالوں ہی کیلئے مفید ہے بلکہ کل جسم کیلئے بھی۔ اسی طرح سے عمدہ شے ایک ایسی مختلف الاثر و القسم ہے کہ انسان کے جسم کے بیرونی باتوں کیلئے تو اچھی ہے۔ مگر اندرونی باتوں کیلئے نہایت ہی خراب ہے۔ اور اسی سبب

ب

بقیہ نوٹ ص ۳۶۹ بیری آرٹیون) ہیں سے ہے جسکا ذکر ڈایوگینیس لائیرٹیس ۹ کتاب باب ۸ فصل میں ہے۔ واسلئے کہ لفظ arete آریٹے کے معنی عموماً فضیلت کے ہیں) زلر صاحب کہتے ہیں کہ ٹھیک جس طرح "سچ" کا خیال پروٹاگورس نے (اپنے اس قول میں کہ سب کا معیار انسان ہے) نسبتی تصور کیا تھا۔ اسیطرح یہاں "نیک" کا خیال نسبتی تصور کیا گیا ہے اور اُس سے مختلف جس سے وہ نسبت رکھتا ہے ۔

[1] تھیوفریسٹس اپنی تاریخ نباتات کتاب ۴ باب ۱۴ فصل ۵ میں کہتا ہے کہ "کیونکہ یہ بھی سب کیلئے مضر ہے۔ لوگ یہی جڑوں پر تیل ڈالتے ہیں۔ اور خصوصاً چھوٹے چھوٹے اور اُن پودوں کے درمیان جو ابھی لگائے گئے ہیں بہت ضرر کرتا ہے وغیرہ"

[2] ارسطاطالیس تولید حیوانات ۵ کتاب ۵ باب ۳ وغیرہ میں کہتا ہے کہ تیل اور پانی کا مرکب ہوتے بالوں کا علاج ہے

سے تمام اطبا، مریضوں کو تیل کے استعمال سے منع کرتے ہیں مگر صرف اُسی قدر تھوڑی سی مقدار میں جسقدر کہ وہ کھالیں اور اُنکے کھانے کی خراب بُو[1] کو دبانے اور مزیدار کرنے کیلئے کافی ہے جس سے کہ اُنکے حواس شامہ پر اثر پیدا ہوتا ہے ۔

سقراط کہتا ہے کہ اگر پروٹاگورس میرے ساتھ چھوٹے چھوٹے سوالوں اور جوابوں کے ذریعہ گفتگو کرے تو میں رہونگا ورنہ میں کسی اور کام کو چلاجاؤنگا اسپر کلیاس منت کرتا ہے کہ رہے

۲۲[2] جب وہ یہ باتیں کہہ چکا تو حاضرین نے نعرہ مار کر تحسین و آفرین کی۔ اور میں نے کہا - اَے پروٹاگورس! میرا حافظہ درست نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص مجھ سے طول کلامی کرے تو میں بھولجاتا ہوں کہ کلام کس بات کی بابت تھا اور چونکہ میں کچھ بہرہ بھی ہوں تو اگر تو میرے ساتھ بات چیت کرنی چاہتا ہے تو تجھے ضرور ہے کہ تو مجھ سے زیادہ بلند آواز سے بول اور ایسا ہی

[1] یہ استلا البتہ وہی ہے جو بیمار کو اپنے کھانے سے پیدا ہوتی ہے بیانتک تو لفظ [illegible] (زہر بھون یعنی تھتون کو خراب شدہ خیال کرینگی اور اُسکے عوض لفظ [illegible] (خوسون) پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے ۔۔۔ مگر یہ ظاہر نہیں ہے کہ تیل کس طرح سے استلاد کو دور کرتا ہے اور نہ اس بیان کی نظیر قدما میں کہیں نہیں نظر آتی - یہ تو معلوم ہے کہ قدما (مثل دیگر آجکل کے لوگوں کے) کھانا [illegible] نے میں تیل کا بہت ہی استعمال کیا کرتے تھے جیسے کہ ہم گھی کا استعمال کرتے ہیں مگر اس مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] تے کھانے پر کسی قسم کے خوشبودار تیل کو چھڑکا کرتے تھے - بہرصورت یونانی لوگ ضیافتوں میں خوشبو کے استعمال سے ناواقف نہ تھے - (دیکھو زنوفن کی سمپوزیم ۲ کتاب ۲ باب - کروشل صاحب خیال کرتے ہیں کہ افلاطون پروٹاگورس کے مُنہ سے الفاظ [illegible] کہلواکر اُسکا تماشا کرتا ہے - مگر یہ رائے قابل تسلیم نہیں ہے [2] یہ اور بعد کے تین ابواب ایک قسم کا وقفہ ہیں - اس باب میں سقراط پروٹاگورس کے لمبے جوابوں کے برخلاف اعتراض کرتا ہے اور کسی کام پر چلے جانیکا ذکر کرتا ہے اور کلیاس کی منت کرنیکا ذکر ہو کہ ٹھیرجائے

اب بھی اگر تو میرے ساتھ گفتگو کرنی چاہتا ہے تو چونکہ میں بھول جانے والا شخص ہوں اس لئے جواب ذرا مختصر دینا۔ اُس نے کہا۔ پس میں کس طرح سے اپنے جواب کو مختصر کروں؟ کیا جیسا کہ جواب دینا مناسب ہے اُس سے بھی مختصر کروں؟ مینے کہا۔ میرا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے۔ اُسنے کہا۔ کیا جیسا کہ طول دینا مناسب ہے؟ مینے کہا۔ ہاں! تو کیا جسقدر لمبا جواب دینا مجھے مناسب معلوم ہو اسیقدر لمبا جواب دوں یا جسقدر تجھے مناسب معلوم ہو؟ مینے کہا کہ مینے سُن لیا ہے کہ تو خود لائق ہے اور اوروں کو خود اِن باتوں کی بابت سکھا سکتا ہے اور اگر تو چاہئے تو ایسی طول کلامی کر سکتا ہے کہ اُس کلام کا اختتام ہی نہو اور اگر اختصار پر متوجہ ہو جائے تو کوئی تجھ سے بڑھ کر مختصر کلامی ہی کر نہیں سکتا[1]۔ پس اگر تو میرے ساتھ گفتگو کرنی چاہتا ہے تو میں بالضرور عمل کرونگا کہ مختصر کلامی سے میرے ساتھ گفتگو کر۔ اُس نے کہا۔ اے سقراط! میں بہتوں کے ساتھ معرکۂ سخن میں در آیا ہوں۔ اور اگر میں اِس طرح کیا کرتا جیسا کہ تو کہتا ہے اور میں اپنے مخالفین کے طریقہ پہ گفتگو کو اختیار کر لیا کرتا تو مجھ میں اوروں سے بڑھکر ہرگز کوئی خوبی نہوتی اور پروتاگورس کا نام[2]

[1] ساؤتھ صاحب گورگیاس ۴۴۹ ج کا اقتباس کرتا ہے "اور پھر اُن باتوں میں سے جو میں کہتا ہوں ایک یہ ہے کہ تو میرے ساتھ زیادہ مختصر کلامی سے ہرگز نہ بولتا۔ اے گورگیاس، یہ حقیقت میں ایک ضروری امر ہے اور مجھے اس وقت اسی کے ذریعہ تعلیم دے یعنی مختصر کلامی سے طول کلامی پھر کسی وقت سہی" نیز مقابلہ کرو گورگیاس ۴۶۱ د فیڈرس ۲۶۷ ب

[2] مقابلہ کرو معذرت نامۂ سقراط ۲۰ د "جسکے سبب میرا یہ نام مشہور ہو گیا ہے اور مجھپر یہ تہمت لگی ہے" نیز مقابلہ کرو یوتھوفرون ۱۵ ہ ۔ ۱۵ ا۔ جہاں یوتھوفرون کہتا ہے "اے سقراط! تب تو مجھے کچھ فائدہ نہیں اور نہ ہی یوتھوفرون دیگروں سے کچھ فرق رکھتا اگر وہ ..... "

اہلِ یونان کے درمیان ہرگز مشہور نہ ہوتا - اور مینے یہ جانکر کہ وہ اپنے پہلے جوابوں سے خوش نہ ہوا اور کہ بجواب دیگر گفتگو کرنے پر راضی نہ ہوا اور یہ خیال کرکے کہ وہ آیندہ کو مجلس میں مہرے رہنے کی کچھ ضرورت نہیں سمجھتا - مینے اُس سے کہا - اَے پروٹاگورس! میں بھی اس بات کی ضرورت نہیں سمجھتا کہ آئندہ کو تیرے ساتھ اُس طریقہ سے گفتگو کروں جسے تو ناپسند کرتا ہے - مگر جبکہ تو اسی طریقہ سے گفتگو کرنی چاہے جس میں میں چل سکوں - تب تو میں تیرے ساتھ بات چیت کرونگا - کیونکہ تو تو جیسا کہ تیری بابت مشہور ہے اور تو خود بھی کہتا ہے طول کلامی اور مختصر کلامی ہر دو طریقہ سے تقریر کرنیکے قابل ہے - کیونکہ تو دانا ہے اور میں اسقدر طول کلامی نہیں کر سکتا - کاشکہ مجھے بھی یہ نعمت ملی ہوئی ہوتی - تجھ پر مناسب تھا کہ ان دونو طریقوں کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی مجھپر چھوڑتا تا کہ گفتگو جاری رہتی - لیکن اب چونکہ تیری یہ مرضی نہیں ہے کہ مختصر کلامی سے گفتگو کرے تو مجھے بھی اور کام ہے اور اِس قابل نہیں ہوں کہ تیری لمبی لمبی تقریروں کی انتظاری میں بیٹھا رہوں - کیونکہ مجھے کہیں اور جانا ہے - تو میں چلا ہوں ورنہ تیری یہ طول کلامیاں بھی شاید سُن لیتا - ان باتوں کے کہتے ہی میں روانہ ہونے کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا - اور جونہی کہ میں کھڑا ہوا کلیاس نے دہنے ہاتھ سے میرا ہاتھ پکڑ لیا - اور بائیں ہاتھ سے میرا چوغہ[1] - اور کہنے لگا اَے

[1] عام اتھینوی شخص کی پوشاک یہ تھی کرتا اور اسکے اوپر ایک صدری یا واسکوٹ اور ہم سکے اوپر ایک چھوٹا سا ادھوتے کپڑے کا چوغہ جسکو اہل سپارٹا اور بعض اوقات دیگر ریاستوں میں لقونیہ کے نوجوان پہنا کرتے تھے بیوش کرتے اور صدری کے - یہ سقراط کی معمولی پوشاک تھی (سمپوزیم ۲۱۹ ب) اور بعد ازاں زیادہ تر زاہد فلاسفر اسکو پسند کرنے لگ پڑے تھے

سقراط! ہم تجھے نہ چھوڑینگے - اور اگر تو چلا جائے تو ہمیں اس قسم کی گفتگو پھر نصیب نہ ہوگی - پس میں تیری منت کرتا ہوں کہ تو ہمارے پاس رہ - تیری اور پروٹاگورس کی گفتگو سننے کی نسبت مجھے کسی اور کی تقریر میں زیادہ خوشی حاصل نہیں ہوتی - اسلئے ہم سبھوں کو ممنون کر - راسپر مینے کہا - اے ہپونیکس کے بیٹے (اور گھر سے روانہ ہونے کیلئے اٹھتے ہوئے) کیا میں تو ہمیشہ تیری فلاسفی کی قدر کرتا ہوں اور اب بھی اس کی تحسین کرتا اور اسکو عزیز سمجھتا ہوں - میں خود چاہتا ہوں کہ اگر ممکن ہو تو میں تیری اس درخواست کو منظور کر کے تجھے احسانمند کروں - مگر اب تو صورت ہی اور ہے اور کہ تو مجھ سے درخواست کرتا ہے کہ میں تیز دوڑنے والے کریسون باشندہ ہمیرا کے ساتھ جبکہ وہ عین شباب میں ہے دوڑوں - یا دور تک دوڑنے والوں یا تمام دن دوڑنے والوں کے ساتھ انکا مقابلہ اور تعاقب کروں - اگر تو چاہتا ہے کہ میں ایسے دوڑنے والوں کے ساتھ دوڑوں تو میں کہونگا کہ تو میری کچھ پرواہ

بقیہ نوٹ صفحہ گزشتہ - یعنی فلاسفر (دیکھو ڈایوگینیس لائیرٹیس ۱ کتاب ۱ باب ۱۲ فصل) اسکا استعمال پہلوانی سادگی اور زاہدانہ روش کا نشان تھا لفظ [illegible] (فیلو سوفیا) کے اصلی معنی تھے "علم کی محبت بلا لحاظ کہ وہ علم ہے" اور اسمیں کسی قسم کے خاص علم کا امتیاز نہیں - یعنی فعل فیلو سوفائین سب سے پہلے ہیروڈوٹس ۱: ۳۰ میں آیا ہے - اور اسمقام میں رجیسا تھوسیڈائیڈس ۲: ۴۰ میں ہے) اسکے [illegible] وسیع معنی ہیں یعنی عموماً "علم کی محبت" مگر اسکے ساتھ ساتھ افلاطون کی تصنیفات میں لفظ فلاسفی کے زیادہ محدود معنی ہو گئے - مثلاً التمدن ۶: ۴۷۹ د - نیز ارسطاطالیس کی تصنیفات میں اسکے زیادہ وسیع معنی ملتے ہیں - جہاں وہ علم الٰہی کو اعلیٰ ترین حالت کہتا ہے ؎ کریسون باشندہ ہمیرا ایک مشہور دوڑنیوالا تھا - اور اسنے اولمپیا کے میلے میں تین دفعہ انعام پایا یعنی ۴۸۴ و ۴۸۸ و ۴۹۲ اولمپیڈ میں ۴۴۸ و ۴۴۴ و ۴۴۰ قبل از مسیح) اس کی پہلوانی یا کدوکاوش کا ذکر القوانین ۸: ۸۴۰ میں ہوا ہے ؞

نہیں کرتا - کیونکہ مجھ میں تو یہ طاقت نہیں ہے - لیکن اگر تو چاہتا ہے کہ مجھے اور
اسے اکٹھے دوڑتے ہوئے دیکھے تو اُس سے کہہ وہ میرے ساتھ رہے - کیونکہ میں
تو تیز نہیں دوڑ سکتا مگر وہ آہستہ دوڑ سکتا ہے - پس اگر تو آرزومند ہے کہ میری اور
پروٹاگورس کی گفتگو سُنے تو اُس سے کہہ جس طرح سے وہ پہلے بالاختصار اور سوال
کے بموجب جواب دیتا تھا اُسی طرح سے اب بھی جواب دے ورنہ گفتگو کرنیوالوں
کا اور کونسا طریقہ ہے ؟ میری دانست میں گفتگو کرنے اور درس دینے میں فرق
ہے - اُس نے کہا - اے سقراط ! تو دیکھتا کہ پروٹاگورس کا کہنا درست معلوم ہوتا
ہے کہ وہ اُسی طرح سے گفتگو کرنی چاہتا ہے جس طرح اُسکو مناسب معلوم ہوتا
ہے اور تو بھی اُسی طرح جس طرح سے تو چاہتا ہے ؞

الکیبیاڈیس اور کریٹیاس اور پروڈیکس سبھوں نے رائے دی کہ گفتگو جاری رہے

۳۳ - تب الکیبیاڈیس[1] بول اُٹھا - کہ اے کلیاس تو درست نہیں کہتا - سقراط تسلیم کرتا ہے کہ
میں طول طویل تقریر کرنے اور پروٹاگورس سے پہلوتہی کرنیکا کوئی خیال نہیں کرتا
بلکہ اِس بات کی فکر کرتا ہوں کہ میں کس طرح سے گفتگو کر سکتا ہوں - اور کہ کسطرح
سوال وجواب کروں اور مجھے تعجب ہوتا ہے کہ کس طرح سے وہ کسی شخص کو اپنا
اُستاد قبول کر سکتا ہے - پس تو اگر پروٹاگورس بھی تسلیم کرلے کہ میں سقراط کے
ساتھ بات چیت کرنے میں قاصر ہوں تو سقراط صبر کریگا - لیکن اگر وہ اِس کے
برعکس دعوٰے کرتا ہے تو وہ بطور سوال وجواب گفتگو کرے - نہ کہ ہر بات کو طول

[1] الکیبیاڈیس سقراط کی حمایت کرتا ہے اور کریٹیاس اور پروڈیکس کیساتھ یہ امید کرتا ہے کہ گفتگو جاری رہیگی ؞

دے اور فصاحت چھانٹے - دلائل کو نظر انداز کردے اور سوال کا جواب دینا نہ چاہے
بلکہ کلام کو اسقدر طول دے کہ سامعین میں سے اکثر اس بات کو بھولجاویں جسکی
بابت سوال تھا - اور میں سقراط کا ذمہ دار ہوں کہ وہ بات کو یاد رکھیگا اور کسی بات
پر تمسخر نہ کریگا اور نہ بہانہ بنائیگا کہ میں بھول جایا کرتا ہوں - مجھے تو سقراط کا کہنا
زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے - کہ ہر ایک اپنا اپنا خیال ظاہر کرے - میرا خیال ہے
کہ الکیبیاڈیس کے بعد کریٹیاس بولنے لگا - اَے پروڈیکس اور ہپیاس ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ کلیاس پروٹاگورس کا بہت طرفدار ہے - اور الکیبیاڈیس جس پہلو
پر پڑتا اُس کی بڑی طرفداری کرتا ہے مگر ہمیں نہ تو سقراط کی اور نہ پروٹاگورس کی
طرفداری کرنی چاہیئے بلکہ دونو سے بالاشتراک عرض کرنی چاہیئے کہ اس گفتگو
کو ادھورا نہ چھوڑیں - جب کریٹیاس یوں کلام کرچکا اسپر پروڈیکس[۱] نے کہا - اے
کریٹیاس میری دانست میں یہ عمدہ تجویز ہے اور سامعین کو مناسب ہے کہ ہر دو
گفتگو کرنے والوں کے درمیان مشترک فیصلہ کریں نہ کہ یکطرفہ - کیونکہ یہاں فرق
نظر آتا ہے - ہمیں تو ہر دو کی سُننی چاہیئے اور دونو کو یکساں انعام تقسیم نہ کرنا
چاہیئے بلکہ دانا کو بہت اور کم تعلیم یافتہ کو کم - اور اَے پروٹاگورس اور سقراط!

د

ہ

۳۳۷

[۱] پروڈیکس کوشش کرتا ہے کہ اسمار کی صحت پر اپنی رائے کو ظاہر کرے جو اُسکی تعلیم کا خاص مقصد تھا - دیکھو
یوتھوڈیمس ۲۷۷ ہ اور مقابلہ کرو ۳۱۲ ج پر حاشیہ کو - یہ فرق جو پروڈیکس نے نکالا ہے بحیثیت مجموعی
سنجیدہ ہے اگرچہ کسیقدر کھینچ تان کر اور شیانہ طور پر بنایا گیا ہے - اسی قسم کی مساوی الوزن تقریر ہیراکلیٹس
کی کہانی میں پائی جاتی ہے یاد رِ سقراط ۲ کتاب باب ۱ فصل مقابلہ کرو خصوصاً فصول ۳۱ ـ ۳۴ تک

میں خود تو تم سے عرض کرتا ہوں کہ آپس میں صلح کرلو - اور مباحثہ تو کرو مگر جھگڑو نہیں مناظرہ کرو مگر جھگڑو نہیں - کیونکہ دوست دوستوں کے ساتھ نیک نیتی سے مباحثہ کیا کرتے ہیں مگر مختلف الرائے اور دشمن ایکدوسرے کے ساتھ جھگڑا کیا کرتے ہیں اور اِس طرح یہ جلسہ ہم سبھوں کے لئے مفید ہوجائیگا - اس طرح تم جو بولنے والے ہو ہماری نظر میں جو سُننے والے ہیں مقبولیت حاصل کروگے اور تعریف نہیں کیونکہ مقبول ہونا تو بلاجعل کے سامعین کے ذہنوں میں ہوتا ہے مگر تعریف حاصل کرنی جھوٹھ کیساتھ ظاہرداری کے لئے ہوتی ہے - اور پھر ہم سامعین خصوصًا اس طرح سے شائد خوش تو ہوجائیں مگر لطف نہ آئے کیونکہ خوش ہونا کسی شے کا علم حاصل کرنا اور دلمیں دانائی کی شراکت حاصل کرنے کا نام ہے مگر لطف اُٹھانا کسی شے کے کھانے میں ہے یا خود جسم میں کسی اور خوشی کو محسوس کرنا ہے ؛

۴۲ - پس جب پروڈیکس یہ باتیں بول چکا تو حاضرین میں سے بہتوں نے اسکو قبول کیا -	ہپیاس پروٹاگورس اور سقراط سے عرض کرتا ہے کہ آپس میں مصالحت کرلیں

اور پروڈیکس کے بعد دانا ہپیاس بولا اے حاضرین ! میں تسلیم کرتا ہوں کہ ہم سب ایک ہی رشتہ دار اور خاندان اور وطن سے ہیں ازروے طبیعت[۲] نہ کہ

[۱] ہپیاس صلح کروانے کا آرزومند ہو کر نتیجہ پیش کرتا ہے کہ ایک ایسی تقریر ہو جسمیں کہ اُسکی تعلیمات اور طرز کے خواص پائے جاتے ہیں کہ ایک منصف کا ہونا ضروری ہے اگر ہم اس تقریر کا موازنہ کریں تو ظاہر ہوجائیگا کہ ہپیاس نخلاف کا بڑا عاشق تھا - ز رصاحب خیال کرتے ہیں کہ اِس تقریر کا ابتدائی حصہ کسی کتاب سے آیا ہے جسکا ہپیاس خود مصنف تھا [۲] طبیعت اور قانون کا تناقص افلاطون کے مکالمات میں اکثر مختلف سوفسطائیوں اُنکے جانشینوں سے

د از روئے قانون - کیونکہ ہمجنس طبیعت سے ہمجنس کا رشتہ دار ہے - مگر قانون جو لوگوں پر حکومت کرتا ہے اکثر طبیعت پر جبر کرتا ہے - پس جبکہ ہم یونانیوں میں سے سب سے بڑھکر دانا ہیں اور اس شہر یونان میں جو یونانی دانائی اور حکومت کا آتشدان [لہ] ہے اور جبکہ اس شہر کے سب سے بڑے متمول گھر میں فراہم ہوتے

ہ ہیں تو ہمارے لئے یہ شرم کی بات ہے کہ ہم اشیاء کی اصلیت پر غور کریں اور پھر بھی اپنی شان کے لائق کوئی نتیجہ ظاہر نہ کریں بلکہ مثل کمینہ لوگوں کے آپس میں جھگڑیں - پس اسے پروٹاگورس اور سقراط! میں بھی تم سے عرض کرتا ہوں اور تمہیں صلاح دیتا ہوں کہ تم ہمیں بطور ثالث کے اپنے درمیان صلح کروانیکے

۳۳۸ لئے اجازت دو - اور اسے سقراط! تو بھی اپنی گفتگو کے اس دقیق طریقہ پر جو بہت ہی مختصر ہے اصرار مت کر - کیونکہ وہ پروٹاگورس کو پسند نہیں - بلکہ اپنی

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۷۷ منسوب کیا جاتا ہے تواریخی ہپیاس طبیعت و کالاج (فوسس) کا بڑا حامی تھا۔ مقدمہ کتاب صفحہ ۱۱) مگر عموماً یہ بتلایا گیا ہے کہ قانون لوگوں کو آپس میں دوست بنانیکا ایک معاہدہ ہے اور ی کا ج (فوسس) (جسکی تعلیم ہے کہ طاقت حق ہے) وحشی حالت کے درمیان انسان سے انسانکی دشمنی کی ذمہ دار ہے - مثلاً التمدن ۲ کتاب ۳۵۸ د - گورگیاس ۴۸۲ د - "ہمجنس سے ہمجنس" کے طبعی اصول سے کچھ ویسا ہی نتیجہ نکالا گیا ہے جیسے ہتو یقی تعلیم ہے کہ دانا لوگوں کے درمیان رشتہ ہوتا ہے [لہ] یہ آتشدان (مثل ویسٹا کے مندر کے جو روم میں تھا) ایک یونانی شہر کا دینی مرکز تھا - اور یہ آیسٹیا دیوی کو مخصوص تھا۔ جسکی شان میں وہاں ہمیشہ آگ جلتی رہتی تھی اور اس میں شہر کا آتشدان عام تھا - دیکھو معذرت ناٹہ سقراط ۳۶ د حاشیہ نمبر ۲ ؛

عنانِ کلام کو ڈھیلی اور نرم کرتا کہ تمہاری باتیں ہمیں نہایت عظیم الشان اور خوش اسلوب معلوم پڑیں۔ اور پھر اے پروٹا گورس! تو بھی تمام طنابوں کو کھینچکر اور بادبانوں کو پھیلا کر اور ساحل کو نظروں سے اوجھل کر کے لفظوں کے سمندر میں مت بہہ جا بلکہ ہر دو کے بین بین رستہ کاٹ۔ پس دونو اس طرح سے عمل کرو اور اگر تم میری صلاح لو تو کسی کو اپنا منصف اور میر مجلس اور پریزیڈنٹ چن لو۔ جو تم دونو کے مقدارِ کلام کی نگرانی کرے"

سقراط تجویز پیش کرتا ہے کہ پروٹاگورس سوال کرے اور میں خود جواب دونگا۔ یہ تجویز منظور ہوئی

۲۵[1]۔ یہ باتیں حاضرین کو پسند آئیں اور سبھوں نے تحسین و آفرین کی اور کلیاس نے کہا کہ میں تجھکو جانے نہ دونگا اور اس نے مجھ سے درخواست کی کہ پریزیڈنٹ کا انتخاب کروں۔ پس مینے کہا کہ یہ شرم کی بات ہوگی کہ ہیں گفتگو کیلئے کوئی میر مجلس چنوں۔ کیونکہ اگر ہمارا چنا ہوا شخص ہم سے ادنٹے یا برابر ہو تو درست نہیں ہے کہ وہ ادنٹے شخص اپنے بہتروں کا میر مجلس ہو اور اگر وہ برابر کا ہو تو بھی درست نہیں ہے کیونکہ برابر کا شخص ہم جیسا ہی ہوگا اسلئے ضرور ہے کہ وہ بہتروں میں سے چنا جائے۔ لیکن اگر تم ہمسے بہتر کو چنوگے تو بہتر ہے۔ مگر یہ تمہارے لئے ناممکن ہے کہ تم اس پروٹاگورس سے بڑھکر کسی اور دانا آدمی کو چن لو۔ اگر تم کسی ایسے شخص کو چن لو جو ہمسے بڑھکر نہو خواہ تم کہو ہی کہ وہ بڑھکر ہے تو یہ بات بھی اس کے لئے موجب شرم ہوگی۔ کہ کوئی عام آدمی میر مجلس چنا جاوے۔ تاہم اسپر راضی ہوں۔ تاکہ ہماری مجلس اور گفتگو جاری

[1] سقراط میر مجلس کے مقرر کئے جانے پر اعتراض کرتا ہے اور تاکہ گفتگو جاری رہے وہ اسبات پر راضی ہوجاتا ہے کہ پروٹاگورس سوال کرے اور میں جواب دونگا۔ حاضرین نے اسکو منظور کیا مگر پروٹاگورس ذ مجبور ہوکر۔

رہیے - اگر پروٹاگورس جواب دینا نہیں چاہتا تو وہ سوال کرے اور میں جواب دونگا -
د اور ساتھ ہی اس کے اسپر ظاہر کر دینے کی کوشش کرونگا کہ میرے خیال میں جواب
دینے والے کو کس طرح جواب دینا چاہیئے - لیکن جب میں جواب دے چکوں تو وہ جس
قدر چاہیئے سوال پوچھے اور پھر اسی طرح مجھے سوال پوچھنے دے - پس اگر وہ اس
سوال کے جواب دینے کا خواہشمند نظر نہ آوے تو ہم بھی تمہارے ساتھ ملکر عرض
کرونگا کہ مجلس کو خراب نہ کرے جیسا کہ تم نے مجھ سے عرض کی تھی - اور اس سبب
ہ سے کچھ ضرورت نہیں کہ کوئی ایک ممبر مجلس ہو بلکہ سب کے سب میر مجلس بنیں -
میری یہ تجویز سب کو عمدہ معلوم ہوئی لیکن پروٹاگورس بہت ہی ناراض ہوا - مگر ساتھ
ہی اس کے سوال کرنے کا اقرار کرنے پر مجبور ہو گیا - اور جب کافی طور پر پوچھ پاچھ
کر چکا تو پھر سوال کا جواب مختصر طور دینے کے لیئے راضی ہو گیا ۔

پروٹاگورس نے سقراط کے سامنے تجویز پیش کی کہ سیمونائیڈس کی نظم کا امتحان کرے سقراط نے تسلیم کر لیا کہ نظم اپنے آپ میں موافق ہے جسپر پروٹاگورس نے اعتراض

۲۶[1] - اس نے کچھ اس طرح پوچھنا شروع کیا -
کہ اے سقراط ! میری دانست میں تعلیم یافتہ آدمی
۳۳۹ کا سب سے بڑا خاصہ علمِ نظم میں ماہر ہونا ہے -
اور اس سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ شاعروں
کا کلام ہے اُن میں امتیاز کرنا کہ وہ درست طور پر تصنیف کیا گیا ہے یا نہیں - اور
اُنپر علمی طور پر بحث کرے اور جب اُنپر سوال کیا جاوے تو اُس کا بیان کر سکے - غرضکہ

[1] یہاں سے ایک بیان معترضہ شروع ہوتا ہے (جو ۳۲ باب کے آخر تک ختم ہوتا ہے) جسمیں پروٹاگورس سیمونائیڈس کی نظم پر سقراط کی نکتہ چینی کرتا ہے (دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۳۳) اور اس نظم کی متن کی متفرق اجزا کو بجالی کی بابت دیکھو ضمیمہ نمبر ۱ ۔

اب سوال تو اُسی مضمون پر ہوگا جسکی بابت میں اور تو گفتگو کر رہے ہیں۔ یعنی خوبی کی بابت[1] جو حیطۂ نظم میں منتقل کیگئی ہے۔ فرق صرف اسیقدر ہوگا۔ سیمونا یڈس[2] کسی مقام میں کرے آن باشندہ تھسلے[3] کے بیٹے سکوپاس[4] سے کہتا ہے کہ حقیقت میں نیک[5] مرد ہو جانا مشکل ہے۔ بلحاظ ہاتھ اور پاؤں اور دل کے مکمل[6] اور بلا کسی نقص کے بنجانا۔"

---

[1] ڈایوگنیس لائرٹیس ۹ کتاب باب ۵۵ فصل کے بیان کے بموجب معلوم ہوتا ہے کہ پروٹاگورس نے اس نام (خوبی کی بابت) کی ایک کتاب لکھی تھی [2] یہ سیمونا یڈس باشندہ کیوس کا مقولہ ہے اور وہ متن ہے جسپر التمدن کی پہلی کتاب کا مباحثہ مبنی ہے دیکھو التمدن ۱: ۳۳۱ د۔ ایسا معلوم ہوتا ہے افلاطون دو اور مقامات میں اُسکی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی التمدن ۲: ۳۶۵ ج۔ ۶: ۴۸۹ ب۔ ارسطاطالیس کی الفصاحت ۲ کتاب ۱۶ باب ۱۳۹۱ ا [3] سکوپاڈے کرانان اور وساکس واقعہ تھسلے میں ایک حکمران خاندان تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیمونا یڈس اکثر اُنکے ہاں مہمان ہوا کرتا تھا اور اپنی نظم اُنہیں کی شان میں لکھی سب سے مشہور نظم وہ ہے جسکی طرف سیسرو نے الفصاحت ۲ کتاب فصول ۳۵۲ سے ۳۵۳ تک میں اشارہ ہے [4] ἀγαθὸν (اگاتھون۔ نیک) یہاں لفظ نیک اخلاقی نیکی سے بڑھکر مراد رکھتا ہے۔ اسمیں علاوہ اندرونی نیکی (نیک ہونیکے) کے بیرونی اور جسمی طور پر نیک ہونا شامل ہے۔ اسی لئے الفاظ ہاتھ اور پاؤں اور دل آیا ہے دیکھو حاشیہ ۳۴۴ ب باب ۳۱ پر۔ خیال بیرونی عمدگی کا اس لفظ کو بہت ہی قدیم سے تعلق ہے نیک اور بد تھیوگنیس اور سولن میں دولت کو بمقابلہ افلاس کے شرافت کو بمقابلہ رذالت کے اور طاقت کو بمقابلہ کمزوری کے اور محافظ اور چیدہ آدمیوں کی حکومت کو بمقابلہ اختراع کے مستعمل ہے [5] سیمونا یڈس یہاں فیثاغورثی خیال برتتا ہے۔ فیثاغورثی فلاسفروں کے درمیان عدد ۴ مقدس متصور ہوتا تھا۔ باین نظر کہ وہ پہلا مربع عدد ہے فقرہ τετράγωνος ἄνευ ψόγου (ٹیٹراگوناس آنیو۔ مربع شکل کا آدمی) بعد ازاں قریباً ایک ضرب المثل ہو گیا تھا جسکے معنی کامل آدمی لئے جاتے تھے۔ ارسطاطالیس کی الفصاحت ۳ کتاب ۲ باب ۱۴۱۱ ب فصل ۲۷ :

کیا تو یہ قطعہ جانتا ہے یا میں تیرے لئے سب کا سب پڑھ دوں ؟ میں نے کہا کچھ ضرورت نہیں۔ کیونکہ میں اسکو بخوبی جانتا ہوں اور مجھے اس نظم کے بغور مطالعہ[لہ] کا اکثر اتفاق پڑا ہے۔ اُس نے کہا۔ کیا تجھے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظم عمدہ اور درست بنی ہے یا نہیں ؟ میں نے کہا۔ بڑی عمدہ اور درست۔ لیکن کیا تو خیال کرتا ہے کہ یہ عمدہ بنی ہوئی ہے اگر شاعر اپنے ہی مضامین میں متباین ہو ؟ میں نے کہا۔ تب تو عمدہ طور پر بنی ہوئی نہیں ہے۔ اُس نے کہا۔ اب ذرا زیادہ اچھی طرح دیکھ میں نے کہا۔ جناب من! میں نے کافی طور پر غور کیا ہے۔ اُس نے کہا۔ پس تو بخوبی جانتا ہے کہ وہ نظم میں آگے بڑھکر کہتا ہے کہ میں پٹیکس کے مقولے سے پورے پورے طور پر اتفاق نہیں رکھتا ہوں اگرچہ ایک دانا آدمی کا مقولہ ہے کہ "نیک بننا دشوار ہے "۔ کیا تو جانتا ہے کہ یہ وہی شخص ہے جسنے یہ اور پہلا ہر دو مقولہ کہا ہے ؟ میں نے کہا ہاں ! میں جانتا ہوں۔ کیا تو خیال کرتا ہے کہ یہ مقولہ اُسکے مطابق ہے ؟ میں نے کہا مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی اسکے میں ڈرتا ہوں کہ کہیں اسکا اور مطلب ہو۔

ج

لہ اسکا قصہ یوں ہے کہ جب پٹیکس مطیلینے کا حاکم تھا۔ اُس نے سُنا کہ پیری انڈر بڑی جلدی دشمن بنگیا ہے تو ایک قربانگاہ کے پاس بیٹھ گیا اور التجا کی کہ اُسکی حکومت سے بری ہو جاوے اور اُسکی وجہ بتلائی کہ "نیک ہونا دشوار ہے "۔ اور سکولیاسٹ کہتا ہے کہ جب سولن نے یہ رائے سنی تو اُسپر یہ الفاظ بڑھائے "عمدہ باتیں دشوار ہیں "۔ پٹیکس کا ذکر بیاس اور سیمونائیڈس کے ساتھ ساتھ آتا ہے گویا کہ وہ دانا اور بابرکت اشخاص تھے۔ المتمدن ۱: ۳۳۵ ع ؛

لیکن کیا تجھے ایسا معلوم نہیں ہوتا؟ کس طرح سے ہو سکتا ہے کہ وہ شخص جس نے یہ دونو مقولے کہے ہیں اپنے آپ میں متفق ہو جسنے پہلے تو خود یہ کہا کہ "حقیقت میں نیک مرد بننا مشکل ہے" اور نظم میں تھوڑی دور چلکر پہلے مقولے کو بھولجاتا ہے اور کہتا ہے کہ خود پٹیکس کا مقولہ ہے کہ نیک ہونا دشوار ہے! وہ اُسپر الزام لگاتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اُسکے مقولے کو قبول نہیں کر سکتا اگرچہ خود بھی ویسا ہی کہتا ہے پتسپر بھی جب وہ اس مقولے کی بابت اسکو ملزم ٹھیراتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی ملزم ٹھیراتا ہے۔ غرضکہ وہ یا تو پہلے یا دوسرے مقولے میں غلطی کرتا ہے۔ پس جب وہ یہ باتیں کہہ چکا تو حاضرین میں سے بہتوں نے بلند آواز سے تحسین و آفرین کی۔ مجھپر بھی پہلے تو اُس کی تقریر سے اور حاضرین کے شور و غل سے ایسا اندھیرا چھا گیا اور سر میں چکر آگیا۔ جس طرح کہ کسی بڑے مکّے باز نے مکّا مارا ہو[1]۔ مگر حقیقت تو یوں ہے کہ جب مجھے اِس بات پر سوچنے کا موقع مِلگیا کہ شاعر کا اس سے کیا مطلب ہے تو میں پروڈیکس کی طرف متوجہ ہوا اور اسکو کہا۔ اَے پروڈیکس! سیمونیڈس تیرا ہی تو ہمشہری[2] ہے اور اگر تو اسکی تحسین و آفرین کرے تو بجا ہے۔ پس مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں تجھے مدد کے لئے بلاؤں جسطرح ہومر[3] نے ذکر کیا کہ اسکامینڈر نے جبکہ اخلیس نے اسکو محصور کر لیا تھا سیموائیس کو

[1] اس استعارہ کی بابت دیکھو یوتھوڈیمس ۳۰۲ اِ سقراط یہاں اپنے اوپر پروٹاگورس کے سوال کا اثر نہیں الفاظ میں بیان کرتا ہے جن سے اُسکے اپنے ہی طریقہ بولچال کا اثر غیروں پر کا بیان ہوتا ہے۔ بطور مثال کے مقابلہ کرو سینو ۸۰ اِ وغیرہ [2] ایولس واقعہ قیوس انکا شہر تھا [3] الیڈ ۲۱ ر ۳۰۵ سطر

مدد کے لیئے بلایا تھا کہ - اَے عزیز بھائی! آ - شائد کہ ہم دونو کمزور آدمی کو شکست دیدیں - اسی طرح سے میں بھی تجھکو مدد کیلیئے بلاتا ہوں ایسا نہ ہو کہ پروٹاگورس ہمارے ہموطن سیمونیڈس کو زیروزبر کر دے - پس یہاں بھی سیمونیڈس کیلیئے تیری اسی عالمانہ ترمیم کی ضرورت ہے - جس سے تو ثابت کرتا ہے کہ چاہنے[1] اور آرزومند ہونے میں فرق ہے جنکو تو اب بھی بہت سی اور عمدہ باتیں قرار دیتا ہے - اور اب غور کر کہ آیا میری اور تیری رائے ایک ہی ہے یا نہیں - کیونکہ یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ سیمونیڈس اپنے ہی بیان میں تبائن ہے - تو بھی اَے پروڈیکس! اپنی رائے ظاہر کر - کیا تیری رائے میں ہو جاتا اور[2] ہونا ایک ہی بات ہے یا متفرق؟ پروڈیکس نے کہا - زیوس کی قسم! متفرق ہے - میں نے کہا - پس تو کیا پہلی سطروں میں خود سیمونیڈس اپنی رائے ظاہر نہیں کرتا کہ حقیقت میں نیک مرد ہو جانا دشوار ہے؟ پروڈیکس نے کہا! ہاں

[1] βουλεσθαι (بولستھائے) چاہتا ہے اور επιθυμειν (اپی تھومائین) آرزومند ہونا - افلاطون کی تصنیفات میں یہ فرق بخوبی ظاہر ہے - پروڈیکس اپنی تقریر میں (۳۳۷) اس مثال پر کچھ نہیں بولتا - مگر افلاطون اکثر مثالیں لاتا ہے (مقابلہ کرو تھیٹیٹس ۱۴۷ ا سے ب ۱۶۶ ء - ساتھ ۱۵۹ اج اور ۱۶۹ اسے ب) جسکی بابت تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ پروڈیکس کے لکچروں سے ایا ہوا ہے (۳۴۱ ا) [2] یہ فرق اگرچہ مدت سے فلاسفروں نے اسکو ملحوظ خاطر رکھا ہے عام تقریروں میں یہ امتیاز ہمیشہ قایم رکھا گیا ہے ورنہ وہ الزام جو پروٹاگورس نے سیمونیڈس پر لگایا ہے بالکل بیہودہ ہوتا اور سقراط کی سو بوم جیرانگی بیموقع - مگر یقینی بات ہے کہ سیمونیڈس نے اپنی نظم میں ہو جانے اور ہونے کے درمیان فرق ضرور کیا ہے لیکن یہ بالکل دوسوال ہے کہ کیا یہ وہی فرق تھا جیسا کہ بعد ازاں سقراط نے کیا - دیکھو نوٹ ممکن اور ناممکن پر ۳۴۴ ب میں ؛

ٹھیک ہے۔ میں نے کہا۔ کہ پٹیکس کے قول پر وہ عیب لگتا ہے کہ جیسے پروٹاگورس کا خیال ہے۔ یہ بھی اسی کا مقولہ ہے۔ مگر یہ اس سے علیحدہ ہے۔ کیونکہ پٹیکس نے یہ نہیں کہا ہے کہ نیک ہو جانا دشوار ہے جیسا کہ سیمونیڈس کہتا ہے مگر یہ کہ نیک ہونا دشوار ہے۔ لیکن اے پروٹاگورس! جیسا کہ پروڈیکس نے کہا ہونا اور ہو جانا ایک ہی نہیں ہے۔ اور اگر ہونا اور ہو جانا ایک نہیں ہے تو سیمونیڈس اپنے آپ میں متناقض نہیں ہے۔ اور شاید یہ پروڈیکس[1] اور اور بہت سے لوگ ہیسیڈ کے بیان[2] کے موافق یہ ثابت کر دیں کہ نیک ہو جانا تو دشوار ہے کیونکہ وہ کہتا ہے کہ دیوتاؤں نے خوبی کے سامنے عرق ریزی رکھی ہے مگر جب کوئی آدمی اس کی چوٹی پر پہنچ جاتا ہے تو وہ مشکل آسان ہو جاتی ہے۔

اور بعد قدرے غوطائی زن لن ترانی کے اس نظم پر اپنی تشریح بیان کرتا ہے

۲۷ - پس پروڈیکس نے یہ سنکر میری تعریف کی۔ اور پروٹاگورس نے کہا۔ اے سقراط! تیری ترمیم میں ترمیم سے بھی بڑھکر غلطی ہے۔ میں نے بھی کہا۔ اے پروٹاگورس! تو ایسا معلوم

[1] سقراط یہاں اپنے آپ کو اوروں سے علیحدہ کرتا ہے کیونکہ وہ ابھی سیمونائیڈس کے ظاہری متناقض بیانات کا ایک اور حل کر چکا ہے (۳۴۳ ب) [2] اعمال و ایام ۲۸۹ وغیرہ "غیر فانی دیوتاؤں نے خوبی کے سامنے عرق ریزی رکھی ہے اور اُسکے لئے پہلے تو لمبا اور سیدھا بلند اور ناہموار راستہ ہے لیکن جب کوئی چوٹی پر پہنچ جاوے تو ۔۔۔ خواہ کیسی ہی مشکل کیوں نہ ہو وہ آسان ہو جاتی ہے" یہ مقام قدیم زمانہ میں بہت ہی مشہور تھا۔ افلاطون اِسکا اقتباس پھر التمدن ۲ کتاب ۳۶۴ ج القوانین ۴: ۷۱۸ ٫ ۷ میں کرتا ہے۔ ہیسیڈ آخر الامر کہتا ہے کہ نیک ہو جانا مشکل ہے مگر نیک ہونا آسان۔

ہ ہوتا ہے کہ میری محنت بالکل رائیگاں ہو گئی - اور میں قابل تمسخر حکیم ہوں کہ علاج کرنے کے عوض مرض کو اور بڑھا دیتا ہوں - اُس نے کہا - ہاں بات تو یونہی ہے - مینے کہا - کس طرح ؟ اُس نے کہا - کہ اگر وہ خوبی کو ایسی ناچیز شے کہتا کہ گویا وہ قابلِ تحصیل ہے تو شاعر کی بڑی بھاری نافہمی ہوتی جبکہ وہ عوام النّاس کی رائے میں نہایت ہی مشکل کام ہے - میں نے بھی کہا - کہ یہ بڑی خوش قسمتی ہے کہ یہ پروڈیکس بھی موقع ہی پر اثناء گفتگو میں حاضر ہے - آے پروٹاگورس ! پروڈیکس کی دانائی زمانہ قدیم

۳۴۱ سے افضل تر ہے اور یا تو سیمونیڈس کے وقت سے شروع ہے یا اُس سے بھی زیادہ قدیم ہے - لیکن تو جبکہ دیگر بہت سی کتابوں سے واقف ہے تو ظاہر ہے کہ اِس سے بالکل ناواقف ہے - مگر شکر ہے کہ میں پروڈیکس کی تعلیم سے واقف ہوں - اور اب مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تو اس بات سے آگاہ نہیں کہ سیمونیڈس بھی شائد لفظ مشکل[1] سے کے وہی معنی نہیں لیتا جو تو لیتا ہے - بلکہ جس طرح سے پروڈیکس مجھے ہمیشہ لفظ δεινός

ب (ڈائناس) کی بابت اسی طرح بتاتا ہے جبکہ میں تیری یا کسی اور شخص کی تعریف کرکے کہتا ہوں کہ پروٹاگورس دانا اور مقرر شخص ہے) اور پوچھتا ہوں کہ آیا میں عمدہ اشیاء کو ہیبتناک کہنے سے شرماتا ہوں یا نہیں - کیونکہ وہ کہتا ہے کہ جو شے[1] ہیبتناک ہے وہ بُری ہے - کیونکہ کبھی کوئی شخص نہ تو ہیبتناک دولت اور نہ ہیبتناک سلامتی

[1] پروڈیکس کا قانون جو اس بات پر مبنی ہے کہ لفظ δεινός (ڈائینان یعنی ہیبتناک) δέος (ڈائیناس بمعنی خوف یا ڈر) سے مشتق ہے یونانی استعمال میں نہیں آتا سوائے اس حد تک کہ جب کوئی شخص δεινός (ڈائناس) کہلاتا ہے تو عموماً اُسکے یہی معنی ہوتے ہیں کہ وہ شخص نیک ہونیکی نسبت طرار ہوتا ہے ؎

اور نہ ہیبتناک صحت کہتا ہے بلکہ ہیبتناک بیماری اور ہیبتناک تنگی اور ہیبتناک مفلسی اس نظر سے کہ ہیبتناک شے بری شے ہے - پس شائد لفظ مشکل سے بھی اہل قیوس اور سیمونیڈس یا تو برے معنی لیتے ہیں یا کوئی اور جس سے تو واقف نہیں پس ہم پروڈیکس سے دریافت کرتے ہیں - کیونکہ سیمونیڈس کی عبارت کی بابت اُس سے دریافت کرنا مناسب ہے - اے پروڈیکس! سیمونیڈس نے لفظ مشکل کے کیا معنی لئے ہیں؟ اُس نے کہا - برا - میں نے کہا - تو اے پروڈیکس! اسی سبب سے وہ پٹیکس پر بھی اس مقولہ کی بابت الزام لگاتا ہے کہ نیک بننا مشکل ہے - گویا کہ اُسنے اُسکو یہ کہتے سُنا کہ نیک بننا برا ہے - اُس نے کہا لیکن اے سقراط! کیا تو سمجھتا ہے کہ سیمونیڈس کا اِس سے یہی مطلب ہے یا کچھ اور - اور پٹیکس پر الزام لگاتا ہے کہ اُس نے اس لفظ کے معنی درست طور پر نہ سمجھے اسلئے کہ لیسبوس کا باشندہ اور وحشی زبان میں تربیت یافتہ ہے؟ میں نے کہا اے پروٹاگورس! تو پروڈیکس کی سُنتا ہے - کیا تو ان باتوں کے خلاف کچھ کہہ سکتا ہے؟ پروٹاگورس نے کہا - اے پروڈیکس! بہر صورت ضرور ہے کہ یونہی ہو - بلکہ میں بخوبی جانتا ہوں کہ سیمونیڈس بھی لفظ مشکل کے وہی معنی لیتا تھا جو ہم سب لیتے ہیں یعنی اُسکے معنی برے نہیں بلکہ وہ جو آسان نہو اور بدقت ظہور میں آئے - میں نے کہا - اے پروٹاگورس! میں بھی خیال کرتا ہوں کہ سیمونیڈس اس سے یہی مراد لیتا تھا اور پروڈیکس بھی اس سے واقف ہے - مگر مسخرا پن کرتا اور تجھے آزمانا چاہتا ہے کہ آیا تو اپنے قول کی حمایت کر سکتا ہے یا نہیں - اور اس

امر کا کہ سیمونیڈس اُسکے معنی بُرے کے نہیں لیتا۔ یہ ایک بڑا ثبوت ہے کہ وہ
اس قول کے بعد ہی فوراً کہتا ہے کہ "یہ صرف خدا ہی کا حصہ ہے" اور ظاہر ہے
کہ اُس کا یہ مطلب نہ تھا کہ نیک ہونا بُرا ہے ورنہ وہ اُس کے بعد ہرگز نہ کہتا
کہ صرف خدا ہی نیک ہے اور یہ بخرہ صرف خدا ہی کو پہنچتا ہے۔ ورنہ پروڈیکس
سیمونیڈس کو بے لگام شخص کہتا اور کہ وہ ہرگز قیوس[1] کا باشندہ نہیں ہے۔ مگر
جو کچھ مجھے اس نظم میں سیمونیڈس کا مطلب معلوم ہوتا ہے۔ وہ میں تجھے بتانا
چاہتا ہوں بشرطیکہ تو میری لیاقت آزمائی کرنی چاہتا ہے اِس نظم کے بارے
میں جسکا تو ذکر کرتا ہے۔ اور اگر تو چاہے تو میں تیری گفتگو سنونگا۔ پس پروٹاگورس
نے مجھے یہ کہتے سُنکر کہا۔ اَے سقراط! جیسے تیری مرضی ہے۔ لیکن پروڈیکس
اور ہپیاس اور دیگراں نے مجھے اس تشریح کے لئے مجبور کیا ؂

۴۸ - میں نے کہا۔ اب جو کچھ کہ مجھے اِس نظم کی بابت معلوم ہوتا ہے میں اُس کو تم پر ظاہر	متن - سیمونیڈس نے اپنی نظم پٹیکس کے مقولہ کی تردید میں لکھی ہے۔ نیک ہونا مشکل ہے

[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے قدیم مقام ہے جو اہل قیوس کی پرہیزگاری اور راستبازی کیطرف اشارہ کرتا ہے اور شاید جسکی طرف ارسٹوفانیس الضفدع ۹۷۰ میں اشارہ کرتا ہے۔ القوانین ۱۰ کتاب ۶۳۸ ب میں افلاطون اہل قیوس کا اہل ایتھنز سے مفتوح ہونیکا ذکر کرتا ہے اور اُسے اس بات کا ثبوت بتلاتا ہے کہ فتح ہمیشہ زیادہ تر نیک فریق کو نصیب نہیں ہوتی۔ اسٹرابو (۱۰ کتاب ۴۸۶) مینینڈر سے یہ سطریں اقتباس کرتا ہے۔ "اہل قیوس کا یہ عمدہ قانون ہے وہ جو عمدگی سے زندگی بسر نہیں کر سکتا بُری طرح سے بھی زندگی بسر نہ کرے۔ اور انکی تشریح یوں کرتا ہے کہ قیوس کا قانون یہ طلب کرتا ہے کہ جو ساٹھ برس کی عمر سے اوپر ہوں وہ بھنگ کھا کر مرجاویں تاکہ اُنکا کھانا دوسروں کی پرورش کر سکے۔" سقراط

کر دینے کی کوشش کرونگا - کیونکہ یونانیونکی فلاسفی کریٹے اور لکیڈ ایمونیہ میں بہت قدیم سے اور کثرت کیساتھ مروج ہے - اور سوفسطائی لوگ اس ملک میں بہت رہتے ہیں مگر اپنی فلاسفی سے انکار کرتے ہیں اور ایسا بھیس بناتے ہیں گویا کہ وہ جنگ اور شجاعت کے سبب سے مشہور ہیں جیسا کہ پروٹا گورس نے ذکر کیا ہے اور خیال کرتے ہیں کہ اگر وہ بات لوگوں کو معلوم ہو جاوے جس کے سبب ہماری شہرت ہے تو اسی دانائی پر وہ بھی عمل کرنے لگ پڑینگے - لیکن اب اُنہوں نے اسکو مخفی کرکے اُنکو جو شہروں میں نمائشی طور پر لکیڈ ایمونی کہلاتے ہیں دھوکھا دے رکھا ہے اور وہ تو اپنے کانوں کو اُنکی طرف جھکاتے ہیں اور اپنے بازوؤں پر تسمے باندھتے ہیں اور اکھاڑوں میں کسرت کرتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے چونلے پہنتے ہیں گویا کہ یونانیوں میں اہل لکیڈ ایمونیہ ان باتوں میں فوقیت رکھتے ہیں مگر اہل لکیڈ ایمونیہ جب کہ سوفسطائیوں کی صحبت میں بلا روک رہنا چاہتے ہیں اور اُنکے ساتھ خفیہ صحبت رکھنے میں ناکامیاب ہو جاتے ہیں تو اِن نمائشی لکیڈ ایمونیوں کی صحبت

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۸۸ اس باب میں اس بعید العقل خیال کیساتھ کہ سپارٹا فلاسفرونکا سب سے قدیم گھر ہے اس نظم کی تشریح کرنا ہے - اس بیان کے بموجب قدیم داناوگوں نے اپنی دانائی کو پرمعنی مختصر مقولوں میں بیان کیا ہے اور پٹیکس کا مقولہ بھی اسی قسم کا ہے - سیمونیڈیس نے اُس کا حریف ہوکر اپنی تمام نظم اُس مقولے کے برخلاف لکھی ہے یہ باب پروٹا گورس کے دعوے سوفسطائی کے برخلاف ایک بالمقابل طمانچہ ہے (۳۱۶ د) عام لہجے میں اور ویسا ہی بہت سے خاص خاص بیانات سے بخوبی ظاہر ہے کہ یہ اعلےٰ درجہ کی طنز آمیز تقریر ہے - مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ افلاطون کریٹی اور سپارٹی حکومت کو بڑا اعلےٰ سمجھتا ہے اور اپنے خیالی شہر کی ترکیب میں اُنسے بہت کچھ لیا ہے ۔

سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی اجنبی شخص آ جاوے تو وہ اُن اجنبیوں سے خفیہ اُن سوفسطائیوں کی صحبت اختیار کر لیتے ہیں اور وہ اپنے جوانوں کو اور شہروں میں ہرگز جانے نہیں دیتے (جیسے اہل کریٹی بھی کرتے ہیں) "تاکہ وہ اُنکی تعلیم نہ سیکھ لیں۔ اور نہ اُن شہروں کے صرف آدمی ہی تعلیم دینے کا فخر رکھتے ہیں بلکہ عورتیں[1] بھی اور اب یہ امر کہ میں یہ باتیں حق کہتا ہوں اور کہ لکیڈایمونی لوگ فلاسفی اور خوش بیانی سیکھ چکے ہیں۔ یوں ثابت ہے کہ اگر کوئی شخص چاہے کہ لکیڈایمونیوں میں سے کسی عام شخص کی صحبت اختیار کرے تو وہ اپنی باتوں میں اُسے عوام سا نظر آئیگا۔ لیکن جب اثناء کلام میں موقع ملے تو مشاق تیر انداز[2] کی طرح مختصر اور سُستہ کلام کے تیز تیر چھوڑتے ہیں ایسا کہ مخالف اُنکے سامنے بچے سے بڑھکر وقعت نہیں رکھتا اور اس حقیقت سے ماضی اور حال کے لوگ بخوبی واقف ہیں کہ لقونی خاصہ ورزش کی بہ نسبت فلاسفی پر زیادہ تر مبنی ہے یہ خیال کرکے کہ اس قسم کے مقولے کہنے کی لیاقت پورے پورے تعلیم یافتہ آدمی کا خاصہ ہے۔ اِنمیں سے تھیلس[3] باشندہ مِیلیٹس اور مِتیلینے کا پٹیکس اور پرینس کا

[1] تمام یونان کی بہ نسبت سپارٹا میں عورتوں کی بڑی بھاری طاقت اور تاثیر تھی کچھ تو اُنکی اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے سبب سے خواہ طبعی خواہ کسی اور قسم کی۔ مقابلہ کرو ارسطاطالیس کی التمدن ۲ کتاب ۹ باب ۱۲۶۹ ب ۳۲ "اُنکی سلطنت میں بہت سی باتیں عورتوں سے انتظام پاتی تھیں۔ اینڈادف صاحب کہتے ہیں سپارٹا کی عورتوں کے دانا اور پُرمعنی مقولے غالباً افلاطون کے وقت میں بھی مروج تھے۔ جیسے چلی پروٹارک کی کتاب لکایونی مقولات میں مندرج ہیں [2] اس استعارہ کیساتھ مقابلہ کرو تھیٹیٹس ۱۸۰ء اور ۱۰۸ ا[3] سات داناؤں کی یہ فہرست مشہور ہے جسمیں پیری اَینڈر داخل نہیں ہے یہ شخص بعدہٗ فہرست میں داخل کیا گیا تھا ڈائیوجینیس لائیرٹیس ۱: ۱۳) افلاطون کہتا ہے کہ ظالم شخص حقیقۃً دانا نہیں

بیاس اور ہمارے درمیان سولن اور آلنڈس کا کلیابولس اور خینے کا موسون اور ان میں سے ساتواں الکیبڈ ایمونی خیلون ہے۔ یہ سب کے سب الکیبڈ ایمونی تعلیم کے غیر تمند اور

بقیہ نوٹ صفحہ ۳۹۰ ہو سکتا (التمدن ۹: ۵۸۷ ۵) اور نہ ہی طاقتور شخص زنیز دیکھو التمدن ۱: ۳۶۱ الف) موسون جسکا ان ساتوں میں سے سب سے کم حال معلوم ہے (یہ یونکس کا ہمعصر تھا) موسون جسکو ہوپون نے تمام لوگوں سے بہت بڑھکر ہوشیار نامزد کیا۔ ایک روایت کے بموجب جو ڈایوگینیس لائیرٹیس ۱: ۱۰۶ میں محفوظ ہے اناخرسس نے ایک کاہنہ سے پوچھا کہ کیا مجھسے زیادہ کوئی دانا ہے تو اُسنے جواب یا میں کہتی ہوں کہ خینے میں کوئی شخص ایٹسانی موسون ہے جو مناسب طور پر تجھسے بھی بڑھکر تیز فہم ہے۔" مگر ایک اور بیان کے بموجب اسکی جائے ولادت خینی واقعہ لقونیہ قرار دیا جاتا ہے۔ اور میرے بیان کے بموجب ٹیا ہے جسکو بعض لقونیہ میں اور بعض کریتے میں تصور کرتے ہیں۔ موپ صاحب کا گمان ہے کہ خیلون اور لکیبڈ ایمونی کی موجودگی سے ظاہر ہے کہ افلاطون لقونیہ کو موسون کی جائے ولادت نہ سمجھتا تھا مگر اس رائے کی تائید ہوتی ہے کہ وہ خینے کا باشندہ تھا جو کو واایٹا کے قریب واقعہ تھا۔ تھیلس ۵۸۵ قبل از مسیح میں مشہور تھا یعنی وہی سال جسکے گرہن کی بابت لوگ کہتے ہیں کہ اُسنے پیشگوئی کی تھی (کا ذکر افلاطون نے دو اور مقامات میں کیا ہے (جنمیں سے کسی میں بھی اُسکی اس تعلیم کی طرف اشارہ پایا نہیں جاتا کہ پانی ابتدا ہے) ایکدفعہ تو یہ کہ اُسنے مفید ایجادیں کیں (التمدن ۱۰: ۶۰۰ ل) اور ایکدفعہ اس طرح کہ وہ ایک افسانے کا شجاع ہے جس سے اسبات کی تشریح ہوتی ہے کہ اُس فلاسفر میں دنیاوی دانائی نہ تھی (تھیٹیٹس ۱۷۴ ل) بیکس (قریب ۶۱۲ قبل از مسیح) اور پریئنس کا بیاس جو آیونی کا باشندہ تھا یہ یونکس کا ہمعصر یا اُس سے کچھ پہلے موجود تھا اور جسکی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ڈایوجینیس لائیرٹیس ۱: ۸۴) ان دونو کا ذکر بھی التمدن ۱: ۳۳۵ میں ہوا ہے۔ لنڈس والا تو روڈس کا کلیوبولس اور سپارٹا کا خیلون یہ دونو چھٹی صدی قبل از مسیح کے شروع میں تھے) کا ذکر افلاطون نے پھر کبھی نہیں کیا وہ روائتیں جو ان داناآدمیوں اور دیگر بہت سے مقولوں کی بابت جو انسے منسوب ہیں ڈایوجینیس لائیرٹیس ۱: ۲۲ سے ۱۲۲ تک میں مرقوم ہیں۔ پروٹاگورس کا یہ مقام جو بظاہر سب سے پرانا ہے جسمیں اِن ساتوں کا نام اکٹھا آیا ہو غالباً اِن ۔۔ داناؤں کی بابت بہت مشہور ہے۔

عاشق اور شاگرد تھے اور بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ اُنکی دانائی اسی قسم کی تھی یعنی ہر ایک کے کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے اور قابل یاد مقولے۔ اُنھوں نے باہم متفق ہو کر اور ڈلفی کے مندر میں جا کر اپالو کے لیے اپنی دانائی کے پہلے پھل گذرانے۔ اُنھوں نے اُسپر وہ کچھ لکھا جس پر ان سب کو اتفاق تھا یعنی اپنے آپ کو جان اور کسی شے کا انجام نہیں ہیں بتاؤں کہ میں یہ باتیں کس سبب سے کہتا ہوں؟ سبب یہ ہے کہ قدما کی فلاسفی کا یہی طریق تھا یعنی لسوفی مختصر کلامی۔ اور پٹیکس کا بھی یہ مقولہ کہ "نیک بننا مشکل ہے" داناؤں سے تعریف کیے جا کر خاص خاص مجلسوں میں مشہور ہو گیا۔ پس سیمونیڈس نے جو فلاسفی کے بارے میں بڑا غیر ممتد تھا یہ معلوم کر کے کہ اگر میں اس مقولے کو تہ و بالا کر دوں جس طرح مشہور پہلوان کو گرا دیتے ہیں اور اُسپر غالب آجاتے ہیں تو میں خود اپنے زمانہ کے لوگوں میں مشہور و معروف ہو جاؤنگا۔ پس مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مقولے کے خلاف

[1] ایڈیٹر لوگ یعنی آس ۱۰: ۳۴۲ - اکو اقتباس کرتے ہیں یعنی وہ کتبے جو ڈلفی کے مندر کی ڈیوڑھی پر لکھے ہیں۔ لوگوں کی زندگی کیلئے مفید ہیں۔ پس خود ان لوگوں نے ڈلفی میں جا کر اپالو کو نذر کیئے یعنی اپنے آپ کو جان اور کسی شے کا انجام نہیں۔ اِن مقولوں کا ڈلفی کے مندر پر ہونیکا ذکر اور مصنفوں نے بھی کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ ہر صورت میں مصنف نے افلاطون کی اس کہانی سے اقتباس کیا ہے۔ افلاطون کہتا ہے کہ یہ مقولے دانا آدمیوں کی دانائی کا لب لباب تھے۔ یہ کہنا کچھ مبالغہ نہ ہوگا کہ ابتدائی یونانی اخلاقی فلاسفی کی تمام ترکیب مبنی تھی۔ اس ترکیب اور اس عمل کی بابت کہ دانائی کسی نہ کسی دیوتا کے کیلئے اس طرح مخصوص کیجاتی تھی کروٹل صاحب درست طور پر ڈایوگینیس لائیرٹیس ۹: ۶ کا اقتباس کرتے ہیں "اور اس نے اسے ہیراکلائیٹس م ارٹمس کے مندر میں اُسکو (علم طبعی کی کتاب) رکھا تھا"

اور اسی مقصد سے کہ اس مقولے کو مات کر دے اُسنے اپنی تمام نظم لکھی ؛

شاعر کہتا ہے کہ سچ مچ نیک بننا مشکل ہے

۲۹ - اب آؤ ہم سب اسپر ملکر غور کریں کہ میری راے درست ہے یا نہیں - کیونکہ اگر شاعر کا صرف یہی مطلب ہوتا کہ نیک آدمی بننا مشکل ہے - تو اِس نظم کا ابتدائی حصہ بالکل مجنونانہ نظر آتا اسلیئے کہ وہ بعد ہی میں لفظ "تو" داخل کرتا ہے - کیونکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی مطلب سے ڈالا نہیں گیا - اگر کوئی شخص یہ تسلیم[1] نہ کرے کہ سیمونیڈس پٹیکس کے اس مقولے کے خلاف بحث کرتا ہے - اور کہ جب پٹیکس کہتا ہے کہ نیک ہونا مشکل ہے تو وہ اُس کے برخلاف ہو کر کہتا ہے کہ "نہیں - بلکہ اے پٹیکس! حقیقت میں نیک آدمی بننا تو مشکل ہے" یعنی "سچ مچ نیک نہیں" - وہ اس مطلب سے لفظ "سچ مچ" استعمال نہیں کرتا - گویا کہ بعض اشیا تو سچ مچ نیک (عمدہ) ہیں اور بعض نیک تو ہیں مگر سچ مچ نہیں - کیونکہ یہ تو ایک سادی سی بات ہوگی اور سیمونیڈس کی نہ ہوگی - بلکہ ضرور ہے کہ ہم لفظ "سچ مچ" کو نظم کے درمیان بدل کر رکھیں اور یوں سمجھیں کہ پٹیکس کا مقولہ پہلے آیا ہے ایسا کہ اگر ہم تصور کریں کہ پٹیکس تو خود کہتا ہے اور سیمونیڈس اسکا جواب دیتا ہے یعنی کہ وہ کہتا ہے کہ "اے لوگو! نیک ہونا مشکل ہے - اور وہ اُس کا جواب دیتا ہے کہ اے پٹیکس! تو درست نہیں کہتا کیونکہ "ہونا" نہیں بلکہ بلحاظ ہاتھ اور پاؤں اور دیکھے

[1] لفظ "تو" داسلیئے کہ لفظ "نیک" کے بعد آتا ہے نہ کہ لفظ "بننا" کے بعد) کی تشریح یوں ہے جبکہ سچ مچ نیک بننا مشکل ہے تیپر بھی خوبی کے ایک اچھے انداز تک پہنچ جانا ممکن ہے - مقابلہ یہاں پر مستعمل ہے اگرچہ ذیل میں درج نہیں ہے - دیکھو ۳۴۵ د اور ۳۴۶ ج مقابلہ کرو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۴ ؛

د

ہ

۳۴۴

کمل بلا کسی نقص کے بنا ہوا نیک آدمی بننا سچ مچ مشکل ہے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی مطلب سے اُس نے لفظ "تو" داخل کیا ہے اور لفظ "سچ مچ" درست طور پر آخر میں رکھا ہوا ہے - اور باقی کی تمام نظم اِس بات کی شاہد ہے کہ اسکا مطلب یونہی ہے - کیونکہ نظم کے ہر ایک مقام کی بابت بھی بہت سی باتیں ہیں جنسے ثابت ہوتا ہے کہ نظم عمدہ بنی ہوئی ہے - کیونکہ بڑی نفاست اور ہوشیاری سے بنی ہوئی ہے مگر شائد کل نظم پر عبور کرنا طول طویل کام ہوگا - لیکن ہم اُسکے تمام خاکہ اور مقصد پر گذر جلینگے کہ تمام نظم میں پٹیکس کے مقولے کی تردید ہے ◆

ب

مگر نیک ہونا مشکل نہیں ہے لیکن ناممکن ہے - اس لئے پٹیکس کا مقولہ غلط ہے

۲۰ - آگے چلکر وہ بطور استدلال یوں کہتا ہے - کہ سچ مچ نیک آدمی بننا تو مشکل ہے مگر ایک وقت تک فی الحقیقت نیک بننا ممکن ہے - مگر نیک اُس[۲] حالت میں رہنا اور نیک آدمی ہونا۔

لہ اس باب میں سقراط نظم کی دوسری فصل کی تشریح کرتا ہے بموجب اپنے قیاس کے جو وہ کل نظم کے مقصد کی بابت رکھتا تھا اور اُسمیں اپنی تعلیم کو پاتا ہے کہ بدسلوکی کرنی علم کی کمی کے سبب سے ہوتا ہے ◆

سلہ سقراط سیمونیڈس کے اعتراض کے جو اُسنے پٹیکس کے مقولے پر کیا مقصد کو درست طور پر سمجھتا ہے اگرچہ خود سیمونیڈس نے پٹیکس کے لفظ "ہونا" میں پٹیکس کے مقصد سے بھی بڑھکر سمجھا - سیمونیڈس یہاں پر لفظ "ہونا" سے ایک قائم حالت متصور کرتا ہے اور "بننے" سے غیر مستقل حالت اگرچہ فقرہ لیکن انسان کیلئے اور کچھ نہیں مگر صرف برا بننا ممکن ہے" میں وہ خود لفظ "ہونا" کو زیادہ وسیع طور پر استعمال کرتا ہے - لیکن یہ نہایت دشوار ہے کہ لفظ "بننے" سے سیمونیڈس کی مراد ہوجانا بھی یعنی "بنجانا" جیسے کہ سقراط اُسکو ہر جگہ استعمال کرتا ہے - "سچ مچ نیک مرد بننا" سے اسکا مطلب صرف یہ تھا کہ آدمی کو چاہئے کہ اپنے آپ کو سچ مچ نیک ثابت کرے" یعنی اپنے آپ کو شکل کامل آدمی کے ظاہر کرے - مقابلہ کرو ہیروڈوٹس ۷: ۲۲۴ زنوفن میمو ہوس ۳ کتاب ۱: ۲۶ ◆

جیساکہ اَے پٹیکس! تو کہتا ہے ناممکن اور انسانیت سے بعید ہے بلکہ یہ صرف خدا ہی کا حق ہے - لیکن انسان کے لیئے اور کچھ نہیں مگر صرف بُرا ہونا ممکن ہے جس کو کہ بدقسمتی برباد کرے - پس وہ کون ہے جسے بدقسمتی جہاز کی حکمرانی میں برباد کرتی ہے ظاہر ہے کہ کسی بُری آدمی کو نہیں بلکہ ہنرمند کو - اور نہ بے ہنر کو - کیونکہ بُری آدمی برباد ہوتے رہتے ہیں - پس جس طرح کوئی آدمی لیٹے ہوئے آدمی کو زمین پر نہیں گراتا - بلکہ اُسی کو جو کھڑا ہے زمین پر لٹا سکتا ہے مگر لیٹے ہوئے کو لٹا نہیں سکتا - اسی طرح بختاور آدمی کو ہی بدقسمتی برباد کرسکتی ہے - مگر جو ہمیشہ بدقسمت ہے اُسکو برباد نہیں کرسکتی بھاری طوفان آکر ملاح کو حیران کرسکتا ہے اور بُری موسم کسان کو وعلی ہذاالقیاس طبیب کو کیونکہ نیک آدمی بُرا تو بن سکتا ہے جیسے کہ ایک شاعر[۱] اس امر کا شاہد ہے - نیک آدمی کبھی تو بُرے اور کبھی بھلے معلوم ہوتے ہیں - مگر بُرا آدمی بُرا ہو نہیں ہوسکتا البتہ بُرا ضرور رہتا ہے حتٰی کہ باقسمت اور دانا اور نیک آدمی کو تو بدقسمتی برباد کرسکتی ہے لیکن

---

[۱] دیکھو افلاطون کی ۲۰۴ اے دیوتاؤں میں سے کوئی بھی نہ تو علم کی تلاش کرتا ہے اور نہ دانا بننے کی خواہش کرتا ہے کیونکہ وے ویسے ہی ہیں - ۲ زنوفن کی یاد سقراط کتاب ۲۰:۲ اور شاعروں میں سے بھی ایک شاعر کہہ کر شہادت دیتا ہے - کیونکہ نیکوں سے تو نیکی سکھلائی جائیگی - ان اقتباسات میں سے پہلا تذکرۃ الاصنام میں سے ہے (مینو ۹۵ د کو دیکھو) ایسا کہ صاف ظاہر ہے کہ دوسرا اقتباس بالضرور کسی اور شاعر سے ہے اس محاورہ پر یہ اصرار کرنا مشکل ہے کہ اس سطر کے مصنف کا مطلب الفاظ نیک اور بد (یا بُرا) اور اچھا سے پولیٹیکل معنی میں نیک اور بد اور اچھا تھا اور ابتری کے دنوں میں جو حکومت شرفا کی طرز معاشرت کی فراز و نشیب کی طرف اشارہ کرتا ہے مقابلہ کرو تذکرۃ الاصنام ۱۱۰۹ سے ۱۱۱۰ +

نہیں کہ وہ بُرے کے سوائے اور کچھ ہو جاوے۔ مگر اَے پٹیکس! تو کہتا ہے کہ نیک ہونا مشکل ہے۔ نیک بنجانا مشکل تو ہے مگر نا ممکن نہیں۔ مگر نیک ہونا نا ممکن ہے۔ کیونکہ نیک کام کرکے ہر ایک آدمی نیک ہے اور اگر بُرا عمل کرے تو وہ بُرا ہے۔ پس بلحاظ حروف کے نیک عمل ہونا کیا ہے اور کون شخص بلحاظ حروف کے نیکی کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ اچھی (یعنی حروف کی) تعلیم۔ اور کونسا نیک کام آدمی کو عمدہ طبیب بناتا ہے؟ ظاہر ہے کہ علم معالجہ اور بُری طرح عمل[2] کرنے سے آدمی بُرا ہوتا ہے پس کون شخص بُرا طبیب ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ شخص جو پہلے تو طبیب ہو اور پھر عمدہ طبیب۔ کیونکہ وہی شخص بُرا طبیب بھی ہو سکتا ہے۔ مگر ہم جو طبیب نہیں بُرے طور پر عمل کرکے نہ تو طبیب اور نہ نجار اور نہ اس قسم کے لوگوں میں سے کوئی ہو سکتے ہیں۔ اور جو شخص بُرے طور پر عمل کرکے طبیب نہیں بنجاتا تو ظاہر ہے کہ بُرا طبیب بھی بُرا نہیں ہو سکتا غرضکہ نیک آدمی بھی کسی نہ کسی وقت بُرا بن سکتا ہے خواہ موسم

۳۴۵

ب

---

[1] لفظ کیونکہ افلاطون کیطرف سے ہے جو "مگر نیک ہونا نا ممکن ہے" کیلئے اس فقرے کو وجہ گردانتا ہے۔ یہ تمام خیال "لیکن انسان کیلئے اور کچھ نہیں مگر صرف بُرا ہونا ناممکن ہے" کا عکس ہے اور عام یونانی اخلاقی مجید کا خاصہ ہے۔ مقابلہ کرو ہومر کی اوڈسے ۱۰: ۱۳۶ و ۱۲۷ سطریں۔ یہ بات کہ تکلیف اخلاقی تنزلی کو مفہوم کرتی ہے اس امر سے معلوم ہوتی ہے کہ الفاظ "تکلیف" اور "مصیبت" کے معنی "مصیبت زدہ" سے تبدیل ہوتے ہوتے "خراب شدہ" کے معنی ہو گئے ہیں [2] یعنی اگر کوئی بُرے طور پر عمل کرے" جیسا کہ نظم کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ سقراط کا استدلال یوں ہے۔ بُرے طور پر عمل کرکے بُرا طبیب بننے کیلئے چاہیے کہ تم پہلے اچھے طبیب بنو۔ کیونکہ اگر تم بُرے طور پر عمل کرکے طبیب نہیں بن سکتے تو ظاہر ہے کہ تم بُرے طبیب نہیں ہو سکتے۔ یہ استدلال جیسا مغالطہ آمیز ہے۔

کے سبب سے خواہ محنت یا بیماری یا کسی اور حادثہ کے سبب سے کیونکہ صرف بُرا عمل ہی ہے جس سے آدمی علم سے محروم رہجاتا ہے۔ لیکن بُرا آدمی ہرگز کبھی بُرا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ہمیشہ ہی بُرا ہے۔ لیکن اگر وہ بُرا بننا چاہے تو ضرور ہے کہ وہ پہلے نیک بنے۔ غرضکہ نظم کا یہ حصہ بھی اسی مقصد کی توسیع میں ہے کہ نیک آدمی ہونا ممکن نہیں ہے۔ اِس معنی میں کہ وہ مدام نیک رہے مگر نیک بننا ممکن ہے دعلیٰ ہذا بُرا ہونا اور جنکو دیوتا پیار کرتے ہیں وہ مدت تک اشراف رہتے ہیں ۔

سیمونیڈس ایک معمولی نیک آدمی کی تعریف کرتا ہے وہ کامل خوبی کی تلاش نہیں کرتا۔ سقراط کی تقریر کا نتیجہ ۔

۳۱ - پس اگر یہ مقامات پٹیکس کے برخلاف کہے گئے ہیں تو نظم کا مقصد اور بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے کہ اس سبب سے میں ہرگز اُس شے کی جسکا ہونا ممکن نہیں تلاش میں خالی بے ثمر امید کیلئے زندگی کے حصے کو نہ پھینکونگا بالکل بے عیب آدمی کو جو وسیع زمین کے پھل کھائے جب کوئی (ایسا شخص) دستیاب ہو جائیگا تو میں تم کو بھی خبر دونگا وہ کہتا ہے وہ تمام نظم میں اسی طرح بڑے زور کے ساتھ پٹیکس کے مقولہ پر حملہ کرتا ہے۔ لیکن میں سبھوں کی تعریف کرتا ہوں اور اُنکو دل سے پیار کرتا ہوں جو تو نہ جھگڑا کرے - اور نہ شرمندہ ہو اور

بقیہ نوٹ ۳۹۶ ویسا ہی پُر از دانائی ہے - اس سے یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ بڑے طبیبؐ میں دو خیال ہیں اور "طبیب" سے بڑھکر جبکہ یہ ایک ہی اور اُس سے کم خیال ہے۔ یہ کہنا تجربہ کے بہت موافق ہے کہ نا تجربہ کار بُرے طور پر عمل کر کے بُرا طبیب بنجاتا ہے لے نظم کے باقی حصے کی تشریح اسباب میں کیگئی ہے اور یہ قیاس کہ کوئی شخص اپنی مرضی سے گناہ نہیں کرتا یہاں دریافت کیا گیا ہے ۔

واقعی دیوتا[1] لوگ بھی لڑا کرتے ہیں - اور یہ بھی اسی مقصد پر بولا گیا ہے - کیونکہ
سیمونیڈس ایسا بیوقوف تو تھا ہی نہیں کہ ایسوں کی تعریف کرتا جو برضی خود بُرائی
کرے گویا کہ بعض ہیں جو اپنی مرضی سے بُرائی کرتے ہیں کیونکہ میں کم از کم یہ خیال
کرتا ہوں کہ دانا[2]ؤں میں سے کوئی ایسا نہیں جو خیال کرتا ہے کہ کوئی شخص اپنی مرضی
سے خطا کرے یا کوئی کمینہ یا بُرا فعل عمل میں لاوے - برعکس اسکے وہ بخوبی جانتے
ہیں کہ وہ سب جو کمینہ یا بُرا کام کرتے ہیں بلا مرضی اپنی کے کرتے ہیں - اور
سیمونیڈس بھی اسی طرح اس شخص کی تعریف نہیں کرتا ہے جو اپنی مرضی سے
بُرائی کرے بلکہ وہ اِس مرضیت کا اپنی ہی بابت ذکر کرتا ہے - کیونکہ وہ خیال
کرتا تھا کہ لازم ہے کہ نیک اور شریف آدمی اکثر اوروں کا عزیز اور قابل تعریف
بنے - مثلاً جب آدمی کے نالائق ماں[3] یا باپ یا ہموطنی یا کوئی اور اسی قسم کا رشتہ
ہو پس تو شریر لوگ جبکہ اُنپر اس طرح پر کسی نہ کسی بُرائی کا اتفاق پڑتا ہے ایسا کہ
وہ اپنے والدین یا وطن کی خوشیوں کو دیکھیں اور عیوب کو ظاہر کریں اور شرارت پر

[1] یہ ضرب المثل ہے مقابلہ کرو القوانین ، کتاب ۷ ،۸۱۸ ب " یہ کہنا کہ دیوتاؤں کو جنگ کرنیکی کبھی بھی ضرورت نہیں پڑتی
اور ارس صاحب الیڈ ۹ الکتاب ۷۶ سطر سے اگا ممنون کے الفاظ کو اقتباس کرتے ہیں " او میں تو اسکا سبب
نہیں ہوں بلکہ زیوس اور موئرا و تاریکی میں سیر کرنیوالا ایرینس ہیں " [2] یہ تعلیم کہ کوئی شخص برضی خود گناہ
نہیں کرتا (یہ نتیجہ ہے اس خیال کا کہ بدی صرف ناواقفیت ہے) سقراط اور افلاطون ہر دو کی تعلیم کا خاصہ ہے دیکھو
۳۴۵ ڈ یوتھوفرون ۳ ج پر حاشیوں کو) مگر تمام یونانی دیوتاؤں کی تعلیم نہیں ہے [3] سافوپ جیسا کہتے ہیں کہ ہر کونہ کو
بیکر اس قسم کے شمار میں ماں عموماً پہلے آتی ہے اور یہ ابتدائی زمانہ میں یونانیوں کے درمیان والدہ کی بڑی قدر دانیکی
ایک عمدہ مثال ہے ؎

نالش کریں اسلئے کہ وہ اپنے فرائض سے جو انکی بابت اُنہیں پر واجب ہیں بے
پرواہی کرتے ہیں تو لوگ اُنپر نہ تو الزام لگا دیں اور نہ اُنکو مطعون کریں اسلئے کہ وہ
اپنے فرائض سے بے پرواہی کرتے ہیں مطمئن ہو جاتے ہیں کہ اُنپر اور الزام لگا دیں
اور اُنسے بغض رکھیں اور نفرت کریں - مگر نیک لوگ اخفا رکھتے اور تحسین و آفرین کرنے
کے لئے مجبور ہوتے ہیں اور جب لوگ اپنے والدین یا وطن سے اسلئے کہ اُنسے
کوئی ناراستی ظہور میں آجاتی ہے - ناراض ہو جاتے ہیں تو وہ اُنکو اس بات پر
مجبور کر کے تسلی دیتے اور اطمینان دلاتے ہیں کہ وہ اپنے ہی قرابتیوں کو پیار اور
اُنکی تحسین و آفرین کریں - اور میں خیال کرتا ہوں کہ خود سیمونیڈس نے بھی ظالم یا
اس قسم کے لوگوں میں سے کسی اور کی اپنی مرضی سے نہیں بلکہ مجبوراً تعریف کرنی
مناسب سمجھی - اب وہ پٹیکس کے لئے بھی اس امر کی تشریح کرتا ہے کہ میں اے ج
پٹیکس! اس سبب سے تجھ پر الزام نہیں لگاتا ہوں کہ میں الزام لگانا پسند کرتا ہوں
اسلئے کہ میں تو اُس شخص سے مطمئن ہوں جو بُرا نہ ہو اور نہ بالکل بدقسمت جو مفید سلطنت
انصاف کو جانتا ہے اور سنجیدہ آدمی ہے - ایسے شخص پر میں فی الحقیقت الزام نہ لگاؤنگا
کیونکہ میں الزام لگانا پسند نہیں کرتا اسلئے بیوقوفوں کی تعداد بہت ہے ایسا کہ اگر کوئی
شخص الزام لگانیکا شائق ہو تو وہ اُنپر الزام لگا کر سیر ہو جاتے ہیں یقیناً تمام چیزیں[1] اچھی
ہیں جنکے ساتھ کمینگی ملی ہوئی نہو - اسکا یہ مطلب نہیں ہے گویا کہ وہ کہتا ہے کہ وہ
سب سفید ہیں جنمیں سیاہی آمیز نہ ہو کیونکہ یہ کسی صورت سے بیہودہ بات ٹھہر جاتی
مگر مطلب یہ ہے کہ وہ ایک اعتدال بھی قبول کرتا ہے ایسا کہ الزام نہ لگا دے

[1] اس فقرہ میں اس نظم کی عام اخلاقی تعلیم کا موازنہ کیا گیا ہے ۱۲

سیمونیڈس کہتا ہے کہ میں "بالکل بے عیب آدمی کی جو وسیع زمین کے پھل کھاتے تلاش نہیں کرتا ہوں" اور کہ جب (کوئی ایسا شخص) دستیاب ہو جائیگا تو میں تمکو بھی خبر دونگا" غرضکہ اسی کے سبب ہی سے تو میں کسی کی تعریف نہ کرونگا۔ بلکہ میں اسی بات سے خاطر جمع ہوں کہ کوئی اعتدال ہو اور وہ کوئی بُرائی نہ کرے۔ اس لیئے کہ میں سبھوں کو پیار کرتا ہوں اور دل سے سبھوں کی تعریف کرتا ہوں (یہاں وہ مطیلینی بولی استعمال کرتا ہے) اسلیئے کہ وہ پٹیکس کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ میں سبھوں کو پیار کرتا ہوں اور دل سے سبھوں کی تعریف کرتا ہوں (یہاں لفظ "دل سے" پر ذرا ٹھیرنا چاہیے) جو بُرائی ہرگز نہیں کرتا اور ایسے بھی ہیں جنکو میں بلا مرضی (یا دل سے نہیں) پیار کرتا ہوں اور انکی تعریف کرتا ہوں۔ پس اسے پٹیکس! اگر تو بھی مناسب اعتدال سے اور سچ کہتا تو میں ہرگز الزام نہ لگاتا لیکن اسلیئے کہ اب تو بڑی بڑی باتوں کی بابت صاف جھوٹ بولکر گمان کرتا ہے کہ میں سچ بولتا ہوں تو میں تجھے بھی الزام لگاتا ہوں ❖

الکیبیاڈیس عرض کرتا ہے کہ اصلی سوال کیطرف پھر رجوع کیا جاوے۔ پروٹاگورس اس بات سے ناراض معلوم ہوتا ہے۔ مگر آخرکار شرمندہ ہو کر اجازت دیتا ہے کہ مجھ سے سوال کیا جاوے

۴۲ - مینے کہا اے پروڈیکس اور پروٹاگورس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیمونیڈس نے یہی خیال کر کے اپنی نظم تصنیف کی ہے - اور ہپیاس نے کہا - اے سقراط! مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تو نے اسکی تفسیر بھی خوب کی ہے - مجھے بھی اسکی بابت کچھ

کلام ہے - اور وہ ہے بھی عمدہ - اور اگر تم چاہو تو میں تم کو بتا بھی دونگا - الکیبیاڈیس نے کہا - نہیں - اَے ہپیاس اُسکی اور وقت سہی - مگر اب تو مناسب یہی ہے کہ وہی بات ہو جسپر پروٹاگورس اور سقراط نے باہم اتفاق کیا تھا کہ پروٹاگورس تو اگر ابھی چاہتا ہے تو سوال کرے اور سقراط جواب دے - اور اگر چاہتا ہے کہ سقراط کو جواب دے تو وہ سوال کرے - میں نے بھی کہا - میں تو اسی بات پر رجوع کرتا ہوں جو پروٹاگورس کو بھلی معلوم ہو - اور اَے پروٹاگورس! اگر تو چاہتا ہے تو ہم نظموں اور شعروں کی مثنہ جیسی کو ترک کردیں اور تیرے ساتھ ملکر بخوشی اصلی فحواد کی طرف رجوع کریں - کیونکہ نظموں کی بابت جرح قدح کرنی مجھے بھی ایسی ہی معلوم ہوتی ہے جیسی کہ نا تعلیم یافتہ اور عام آدمیوں کی ضیافت - کیونکہ یہ لوگ بھی اِس سبب سے اپنی نادانی کے اپنے دسترخوان پر اپنی ہی باتوں اور آواز سے ایک دوسرے کے ساتھ گفتگو نہیں کرسکتے - وہ بانسریوں کی اجنبی آواز کے لئے بہت سا روپیہ دیکر بانسری نوازوں کو کرایہ پر لیتے ہیں اور اُنکی آوازوں سے مسرور ہوتے ہیں - لیکن جہاں کہیں شریف نیک لوگ ہم نوالہ و ہم پیالہ ہوتے ہیں اور تعلیم یافتہ لوگ فراہم ہوتے ہیں وہاں پر نہ تو بانسری بجانیوالی لڑکیاں اور نہ ناچنے اور بربط بجانیوالی عورتیں نظر آئینگی بلکہ وہ خود بلا کسی بربط اور نئے ان طفلانہ بازیچوں کے اپنی ہی آواز سے مسرور ہونگے اور انداز اور مناسبت کے ساتھ آپس میں بات چیت کرتے ہونگے خواہ وہ کتنی ہی شراب کیوں نہ

لہ جیسا کہ ضیافت میں سقراط کا ذکر ہوا ہے - دیکھو ۲۲۰ ا اور ۲۲۳ ج - القوانین ا: ۶۳۷ ب میں افلاطون استدلال کرتا ہے کہ اگر شراب کا مناسب طور پر استعمال کیا جاوے تو اپنے آپکو قابو میں رکھنے کا وہ ایک ذریعہ

ک ہیویں۔ اسی طرح سے یہ اہلِ مجلس بھی ہیں اگرچہ وہ ایسے اشخاص سے مرکب ہے جیسے کہ ہم ہیں سے اکثر ویسے ہونیکا دعوےٰ کرتے ہیں۔ انکو نہ تو کسی اجنبی آواز کی اور نہ کسی شاعر کی حاجت ہے جنکے کلام کی تدقیق کرنی ناممکن ہے۔ مگر اکثر لوگ مباحثوں کے درمیان اقتباس کر کے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ شاعر کا یہ مطلب تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں یہ مطلب تھا اور ایک بات کی بابت اصرار کر کے اُس کا خاطر خواہ فیصلہ ہرگز نہیں کر سکتے۔ بلکہ دانا لوگ جب اس قسم کی مجلسوں میں خوشی ۳۴۸ کرنے کے لئے جاتے ہیں تو وہ اپنی ہی چیزوں سے اپنی ہی گفتگوؤں میں آپس میں تبادلہ کر کے آزماتے ہیں۔ مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خصوصاً میں اور تو بالضرور اِس نمونہ کی پیروی کریں اور شاعروں کی تصنیفات کو بالائے طاق رکھکر اپنی اپنی ہی طاقت سے آپس میں گفتگو کریں اور سچائی کی اور اپنے آپ ہی کی آزمایش کریں۔ اور اگر تو اب بھی سوال کرنا چاہے تو میں تجھے جواب دینے کے لئے مستعد ہوں اور اگر تو جواب دینا چاہے تو میں اُن باتوں کو نتیجہ تک پہنچانے ب کے واسطے تیار ہوں جنکو ہمنے درمیان ہی میں چھوڑ دیا تھا۔ جب میں یہ اور اور اِسی قسم کی باتیں کر چکا تو پروٹاگورس نے پھر بھی کچھ نہ بتایا کہ کس طرح کیا جاوے۔ پس الکیبیاڈیس نے کلیاس کی طرف دیکھ کر کہا۔ اَے کلیاس! کیا تو اب بھی خیال کرتا ہے کہ پروٹاگورس اچھا کرتا ہے جبکہ وہ صاف صاف بتانا

بقیہ نوٹ صفحہ ۴۰۱ اسلیئے کہ وہ شخص جو شراب پی کر بھی ہوشمند رہے وہ مستقل طور پر اسوقت بھی ہوشمند رہیگا جبکہ اُسنے شراب نہ پی ہو۔ مقابلہ کرو اینگ ۲: ۶۷۳ ک

نہیں چاہتا کہ آیا وہ سوال کرنے پر راضی ہے یا جواب دینے پر؟ میری دانست میں وہ تو نہیں چاہتا۔ لیکن اب وہ یا تو گفتگو کرے یا کہے کہ میں گفتگو کرنی نہیں چاہتا۔ تاکہ اِن باتوں سے ہماری اُس کی طرف سے خاطر جمع ہو جاوے اور سقراط کسی اور کیساتھ گفتگو کرے یا کوئی اور شخص گفتگو کرے جس کسی کے ساتھ وہ چاہے۔ تب (جیساکہ مجھے نظر آیا) پروٹاگورس الکیبیاڈیس کی اِس تقریر سے شرمندہ ہو کر اور کلیاس اور دیگر حاضرینِ مجلس کے التماس سے مجبور ہو کر بمشکل گفتگو کرنے پر راضی ہو گیا اور کہا کہ سقراط تو سوال پوچھے اور میں جواب دونگا۔

سقراط پھر سوال کو ترکیب دیتا ہے تاکہ اُس پر بحث ہو کہ آیا دانائی۔ پرہیزگاری۔ شجاعت۔ انصاف۔ پاکیزگی ایک ہی شے کے پانچ نام ہیں یا وے سب خوبی کے حصّے ہیں جو ایکدوسرے سے مختلف ہیں۔

۳۳۳ [۱]۔ تب میں نے کہا۔ اے پروٹاگورس یہ خیال مت کرنا کہ تیرے ساتھ گفتگو کرنے سے میرا اور کچھ مطلب ہے مگر یہ کہ اُن باتوں پر بخوبی غور کروں جنکو میں ہمیشہ لاینحل سمجھتا ہوں۔ کیونکہ میں خیال کرتا ہوں کہ ہومر نے بالکل درست کہا ہے کہ جب دو آدمی اکٹھے دوڑتے ہیں تو ایک شخص دوسرے سے آگے نظر آتا ہے کیونکہ ہم سب لوگ ہر ایک قول فعل اور خیال میں کس طرح آسانی حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر کسی شخص کے دل میں کوئی خیال پیدا ہوتا ہے تو فوراً اس امر کی کوشش کرتا ہے کہ لوگوں سے مِل جُلکر اپنے خیال کو آشکار ظاہر کرے اور حتی الوسع

[۱] پہلے پروٹاگورس کی تحسین و آفرین کر کے سقراط اُس سے پھر پوچھتا ہے کہ کیا یہ پانچ خوبیاں ایک ہی شے کے مختلف نام ہیں یا اصل میں ایکدوسرے سے فرق رکھتی ہیں۔

اس خیال کو استحکام بخشنے - اسی طرح میں کسی اور آدمی کی نسبت تیرے ساتھ گفتگو کرنے پر خوش ہوں اسلیئے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ تو اُن مضامین کی بابت غور کرنے کے بہت ہی قابل ہے جنپر غور کرنا انسب ہے وعلیٰ ہذا القیاس خوبی کی بابت بھی - کیونکہ تجھ سے بڑھکر اور کون ہے ؟ جو نہ صرف خود ہی اپنے آپ کو شریف اور نیک تصور کرتا ہے جس طرح سے اَور لوگ خود تو قابل ہیں مگر اوروں کو قابل نہیں بنا سکتے - لیکن تو تو خود بھی نیک ہے اور اوروں کو بھی نیک بنانے کے قابل ہے - اور تجھکو اپنے اوپر ایسا اعتبار ہو چکا ہے کہ جبکہ اِس فن کے دیگر ماہرین اسکو مخفی رکھتے ہیں تو تو اپنے آپ کو یونانیوں کے درمیان نقارے کی چوٹ سے سوفسطائی کے نام سے ظاہر کرتا ہے اور اعلان دیتا ہے کہ میں تعلیم اور خوبی کا اُستاد ہوں اور سب سے پہلے اپنے آپ کو اجرت لینے کا مستحق سمجھتا ہے - پس تو کیا لازم نہیں کہ اس تحقیق و تفتیش میں تجھے مدعو نہ کیا جائے ؟ بالضرور کرنا چاہیئے - اب بھی میں وہی باتیں از سر نو تجھے یاد دلانا چاہتا ہوں جنکی بابت میں نے پہلے تجھ سے سوال کیا تھا کہ انپر بخوبی غور کیا جاوے - میں خیال کرتا ہوں کہ سوال یہ تھا کہ کیا دانائی اور پرہیزگاری اور شجاعت اور انصاف اور پاکیزگی ایک ہی شئے کے پانچ نام ہیں یا ان ناموں میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ صورت مخفی ہے اور ہر ایک کی متفرق خاصیتیں ہیں جو ایک دوسرے کی مثل نہیں ہو سکتی پس تو نے کہا تھا کہ یہ ایک ہی شئے کے علیحدہ علیحدہ نام نہیں ہیں - بلکہ ان ناموں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ شئے ہے اور یہ تمام شئے خوبی کے اجزا ہیں -

اور یہ ایسے اجزاء نہیں ہیں جیسے سونے کے اجزا ہوتے ہیں جو ایکدوسرے کی اور کل کی شکل ہیں بلکہ جیسے چہرے کے اجزا جو اپنے کل سے اور باہم دگر موافق نہیں اور کہ ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ خاصہ ہے - تو اگر یہ باتیں جیسے تجھے اُس وقت معلوم ہوتی تھیں ویسے ہی اب بھی معلوم ہوتی ہیں تو ہمیں بتا دے اور اگر کچھ اور ہے تو واضح کر دے - میں تجھے مجبور نہیں کرتا اگر تو اب کچھ اور کہے کیونکہ یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کہ اُس وقت تو نے یہ باتیں میری آزمائش کے لئے کہدی ہوں ؛

پروٹاگورس جواب دیتا ہے کہ انمیں سے چار تو سرسری طور پر ایکدوسرے کی شکل ہیں مگر شجاعت بالکل علیحدہ قسم کی ہے - سقراط یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ یہ دانائی کی شاخ ہے پروٹاگورس اس طریقہ بحث پر معترض ہوتا ہے - اور ؛

۳۴۹ - اُس نے کہا - اے سقراط! میں کہتا ہوں کہ یہ تمام خوبی کے اجزا تو ہیں اور اُنمیں سے پانچ تو قریبًا ایکدوسرے سے موافقت رکھتی ہیں مگر شجاعت[1] ان سبھوں سے بالکل متفرق ہے - اور تو اس طرح سے جان جائیگا کہ میں ٹھیک کہتا ہوں - کیونکہ بہت سے ایسے لوگ ملینگے جو بڑے ناراست

[1] پروٹاگورس نے اپنے پہلے مقولہ کو چھوڑ دیا اور کہتا ہے کہ صرف شجاعت ہی اپنے باقیماندہ خوبیوں سے متفرق ہے - سقراط بڑی وزندار ثبوت کیساتھ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے جسکی اُستواری کے برخلاف پروٹاگورس درست طور پر اعتراض کرتا ہے ؛ [2] اسلئے پروٹاگورس سقراط کے استدلال کو قبول کرتا ہے جہاں تک وہ ابتک بحث کر چکے تھے اور صرف خوبی ہی پر اصرار کرتا ہے جسکے تعلق کی بابت جو وہ دیگر اور سے رکھتی ہے ابھی تک نہ ہوئی تھی - دیکھو ۳۳۲ ج و د اور مقدمۂ کتاب صفحہ ۵ ؛

اور ناپاک بد پرہیز اور جہال ہیں۔ مگر شجاعت میں شہرۂ آفاق۔ میں نے کہا۔ اب ذرا ٹھیر جانا۔ جو کچھ تو کہتا ہے قابلِ غور ہے۔ کیا جوانمردوں سے تیری مراد دلیروں کی ہے یا اور کچھ؟ ہاں! اور اُس کام کے لئے مستعد جس سے اور لوگ حذر کرتے ہیں۔ اچھا تو کیا تو خوبی کو خوبصورت شے کہتا ہے اور اِس وجہ سے کہ وہ خوبصورت شے ہے تو اپنے آپ کو اسکا اُستاد قرار دیتا ہے؟ اُس نے کہا۔ اگر میں دیوانہ[1] نہیں ہوں تو وہ سب سے خوبصورت چیز ہے۔ مینے کہا تو کیا اُس کا ایک حصہ تو بدصورت ہے اور دوسرا خوبصورت یا کل خوبصورت ہے؟ سب کا سب خوبصورت

۵

[1] سقراط اِسطرح استدلال کرتا ہے (۱) شجاع دلیر ہیں (۲) کسی علم کے ماہرین دلیر ہیں (۳۴۹ ڈ سے ۳۵۰ ب) (۳) جو بلا علم کے دلیر ہیں اُنہیں سے کوئی شجاع نہیں (۳۵۰ ب) اس سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ۳۶۰ د (ستَفاؔ ے) یعنی دانا لوگ (یعنی اہل علم) شجاع ہیں یعنی دانائی شجاعت ہے یہ استدلال بالکل درست نہیں ہے۔ پہلے یہ فرض کرتا ہے (یہ کسی جگہ بتلایا نہیں گیا ہے) کہ لفظ دلیر صرف دو قسم کے ہیں دلیر بغیر علم کے اور دلیر ساتھ علم کے یہ فرض کرلینا سقراط کیلئے ایک طبعی امر ہے اسلئے کہ (دیکھو استدلال باب ۱۹ وغیرہ کے) ہر ایک جو عالم نہیں وہ بیعلم ہے۔ لہٰذا چونکہ شجاع دلیر ہیں اور کوئی بیعلم (از قسم دلیر) شجاع نہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شجاع لوگ عالم ہیں۔ مگر پھر بھی سقراط کا نتیجہ درست نہیں ہوتا یعنی کہ عالم لوگ شجاع ہیں اسلئے کہ شجاع لوگ صرف عالموں کے ایک حصہ ہوسکتے ہیں۔ سقراط دیدہ دانستہ یا نادیدہ دانستہ اپنی غلط حجت کو ایک اور مغالطہ سے چھپاتا ہے جبکہ وہ ۳۵۰ د میں اپنا نتیجہ برلد کرتا ہے (دیکھو وہاں پر نوٹ) [2] اِس اور اِس قسم کے اور محاورے افلاطون کی تصنیفات میں بکثرت ہیں مثلاً یوتھوڈیمس ۲۸۳ د التمدن ۱۰ کتاب ۶۰۸ دگورگیاس ۵۱۱ ب؎

اور بمری دانست میں بہت ہی خوبصورت۔ پس کیا تو جانتا ہے کہ کون دلیری سے کنوؤں میں غوطہ[1] مارتے ہیں؟ ہاں میں جانتا ہوں وہ غوطہ زن ہیں۔ کیا اس سبب سے کہ وہ غوطہ مارنا جانتے ہیں یا کسی اور سبب سے؟ اس سبب سے کہ وہ غوطہ مارنا جانتے ہیں۔ اور کون شخص گھوڑوں پر سوار ہو کر جنگ کرنے میں دلیر ہیں؟ کیا پورا سوار یا کچا سوار؟ پورا سوار۔ اور کون سپر لیکر جنگ کر سکتا ہے؟ کیا وہ جو سپر کا عمدہ استعمال جانتے ہیں یا وہ جو نہیں جانتے؟ وہ جو سپر کا عمدہ استعمال جانتے ہیں۔ اس نے کہا۔ اگر تو اس بات کو تلاش کرتا ہے تو تمام دیگر باتوں میں بھی ماہرین غیر ماہرین کی بہ نسبت زیادہ تر دلیر ہیں اور وہ خود جبکہ انہوں نے سیکھ لیا اسوقت کی بہ نسبت زیادہ دلیر ہیں۔ جب انہوں نے کچھ بھی نہیں سیکھا تھا۔ میں نے کہا۔ کیا تو نے بعضوں کو دیکھا ہے کہ وہ باوجود ان تمام امور میں ماہر ہونے کے بھی ان میں سے ہر ایک بات میں دلیر ہیں؟ اس نے کہا۔ ہاں۔ اور بہت دلیر۔ پس تو کیا جو دلیر ہیں وہ شجاع بھی نہیں ہیں؟ اس نے کہا تو شجاعت حقیقت میں بدصورت[2] ہے۔ کیونکہ وہ تو دیوانے ہیں۔ میں نے کہا

(۳۵۰) (ب)

[1] یہ اور اس سے بعد کی مثال لیکس ۱۹۳ ب میں بھی پائی جاتی ہے۔ ساؤپ صاحب خیال کرتے ہیں کہ یہ غوطہ زنوں کا کام اور یہ ایک فن ہے جس میں اہل یونان بڑے سرکردہ تھے۔ دیکھو تھوسیڈائڈس ۴ کتاب ۲۶:۸ کنوؤں کی گار نکالنا وغیرہ تھا۔ [2] دیکھو مقدمہ کتاب صفحہ ۱۲ سے اور اگر بدصورت ہے تو خوبی نہیں اسلئے کہ تمام خوبی خوبصورت ہے (۳۴۹-۳-۵) مقابلہ کرو لیکس ۱۸۲ج "یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ شجاعت خوبصورت ہے" اور اس عام خیال کے ساتھ جو مینو ۸۸ب میں مذکور ہے "مثلاً شجاعت جو نہ تو ہوشمندی ہے۔

تو تو شجیعوں کی کیا تعریف کرتا ہے؟ کیا تو نے نہیں کہا تھا کہ وہ دلیر ہیں؟ اُس نے کہا - ہاں اب بھی کہتا ہوں - میں نے کہا پس کیا وہ جو اس طرح دلیر ہیں شجاع نہیں بلکہ دیوانے ظاہر نہ ہونگے؟ پھر اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو نہایت ہی دانا ہیں وہ نہایت ہی دلیر بھی ہیں اور جو نہایت ہی دلیر ہیں وہ نہایت ہی شجاع ہیں؟ اور اس بیان کے بموجب دانائی شجاعت ہو گی؟ اُس نے کہا - اے سقراط جو کچھ کہ تو نے کہا تھا اور میں نے تجھے جواب دیا تھا تجھے ٹھیک یاد نہیں ہے - جب تو نے مجھ سے پوچھا تھا کہ کیا شجاع دلیر ہیں - تو میں نے کہا تھا - ہاں - مگر تو نے یہ نہیں پوچھا تھا کہ کیا دلیر بھی شجاع ہیں - اگر تو مجھ سے اُس وقت یہ پوچھتا تو میں کہتا کہ - ہرگز نہیں - لیکن میرے اس اقرار کو کہ شجاع دلیر نہیں ہیں تو نے ہرگز ثابت نہیں کیا کہ یہ مقولہ غلط ہے جبکہ تو یہ ثابت کرتا ہے کہ اہلِ علم خود اُس وقت کی نسبت جب اُنکو علم نہ تھا اب جبکہ اُنکو علم ہے اور نیز اُن سے جو اہلِ علم نہیں زیادہ تر دلیر ہیں - اور اس سبب سے تو نتیجہ نکالتا ہے کہ شجاعت اور دانائی ایک ہی ہیں اور یوں استدلال کر کے تو نتیجہ نکالتا ہے کہ جسمانی طاقت دانائی ہے - کیونکہ اگر تو پہلے[۱] ہی

بقیہ نوٹ صفحہ[؟] اور نہ شجاعت بلکہ کچھ مثل دلیری کے جسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص بلا عقلمندی کے دلیری کرے تو نقصان اُٹھاتا ہے اور اگر عقلمندی سے کرے تو فائدہ اُٹھاتا ہے "۔ اب پروٹاگورس یہ دیکھتا ہے کہ "تمام شجاع دلیر ہیں" کے مساوی نہیں اور یہ بتلاتا ہے کہ میں نے اصل میں صرف یہی کہا تھا کہ "تمام شجاع دلیر ہیں"۔ مگر وہ اپنی توجہ کو اثبات کی طرف لگاتا ہے اور سقراط کے استدلال کے بنیادی عیوب کو بالکل مس نہیں کرتا جو ۳۴۹ ع سے ۳۵۰ ب تک ہے :- [۱] یعنی کہ تو اس طرح سے تو خوب استدلال کر سکتا تھا (۱) زور آور طاقتور ہیں -

اس طرح استدلال کرکے مجھ سے پوچھتا کہ زور آور طاقتور ہیں تو میں کہتا۔ ہاں۔ اگر تو پوچھتا کہ عالم پہلوان خود اس وقت کی نسبت جب انکو علم نہ تھا اب جبکہ انکو علم ہے اور نیز ان سے جو لا علم ہیں پڑھکر پہلوان ہیں تو میں شاید حامی بھر دیتا اور جب میں اس بات کا اقرار کرلیتا تو تجھے مناسب تھا کہ انہیں دلائل کو استعمال کرکے یہ نتیجہ نکالتا کہ تیرے ہی قول کے بموجب دانائی زور (جسمانی) ہے۔ لیکن میں تو یہ ہرگز نہیں کہتا کہ طاقتور زور آور ہیں اگرچہ یہ کہتا ہوں کہ زور آور طاقتور ہیں۔ کیونکہ طاقت اور زور ایک نہیں ہیں بلکہ ایک تو طاقت علم سے پیدا ہوتی

بقیہ نوٹ صفحہ (۲) اہل علم طاقتور ہیں۔ پس اہل علم زور آور ہیں۔ اور یہ صرف اسی صورت میں درست ہوتا اگر (۱) کی بجائے یہ کہا جاتا کہ طاقتور زور آور ہیں۔ اور اگر ہم سقراط کے استدلال کی اس تصویر کو مکمل کرنا چاہیں اسکے ساتھ یہ بھی زیادہ کرنا چاہئے (۳) بغیر علم کے طاقتوروں میں سے کوئی بھی زور آور نہیں ہے۔ مگر یہ سچ نہیں ہے جبکہ یہ سقراط کا تیسرا مسئلہ ہے۔ اسلئے سقراط کے استدلال کو اسکے ہر ایک مدارج میں بیان کرنیکے لئے یہ مکمل تصویر درست نہیں ہے۔ مگر سچ پوچھو تو پروٹاگورس کے اعتراضات بھی کچھ کم نہیں ہیں اور حقیقت میں سقراط کے نتیجہ کیلئے جو ۳۵۰ ج میں مذکور ہے ہلاہل کا حکم رکھتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ سقراط اسکا کوئی جواب نہیں دیتا۔ ۱ے پروٹاگورس کہتا ہے کہ طاقت اور زور جسم سے علاقہ رکھتے ہیں۔ دلیری اور شجاعت روح سے متعلق ہیں۔ طاقت یا تو علم سے آسکتی ہے (جیسے کہ جب کوئی سیکھتا ہے کہ کس طرح کشتی کرنی چاہئے۔ ۳۵۰ ہ) یا دیوانگی یا غضب سے (جیسے دیوانوں کے جوش سے یا اس آدمی کے ذریعہ جو انتقام کا پیاسا ہو۔ اس قسم کے آدمیوں میں کوئی حقیقی طبعی زور اس معنی میں جسکا یہاں مذکور ہوا ہے مگر شے طاقت کی وجہ کے سبب سے خود فضیلت رکھتے ہیں) ۔

ہے۔ اور دیوانگی سے بھی اور جذبہ سے مگر زور سرشت سے اور جسمانی پرورش سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی قبیل سے دلیری اور شجاعت ایک نہیں ہیں۔ غرضکہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شجاع دلیر تو ہوتے ہیں مگر یہ نہیں کہ تمام دلیر آدمی شجاع ہوتے ہیں۔ کیونکہ دلیری بھی مثل طاقت کے ہنر سے اور جذبہ سے اور دیوانگی سے پیدا ہوتی ہے مگر شجاعت سرشت سے اور ذہنی پرورش سے اوپجتی ہے ؎

ب

سقراط از سرِ نو شروع کرتا ہے "کیا راحت نیکی نہیں ہے؟ اور جب لوگ کہتے ہیں کہ ہم نیکی سے لطف اٹھاتے ہیں کیونکہ ہم راحت سے مغلوب ہوتے تو کیا یہ مبہم نہیں ہے ؎

۳۵۱ – میں نے کہا۔ اے پروٹاگورس! کیا تو تسلیم کرتا ہے کہ بعض آدمی عمدہ زندگی بسر کرتے ہیں اور بعض بری طور پر؟ ہنے

بقیہ نوٹ صفحہ ۴۰۹ زور طبعی ترکیب سے پیدا ہوتا ہے اور جسم کی مناسب تربیت سے (اپنے وسیع ترین معنی میں ورزش کے ذریعہ) اسی طرح دلیری ہنر سے منتج ہوتی ہے (تشریح کی نظر سے ۳۵۰ میں جو لفظ علم آیا ہے یہاں اسکی جگہ ہنر آیا ہے) اور غضب یا دیوانگی سے (مثلاً جبکہ ایمپیڈوکلس کوہ آتش فشان ایٹنا میں کود پڑا تھا) شجاعت پیدائشی خاصیّت اور روح کی مناسب تربیت سے آتی ہے (مقابلہ کرو التمدن ۳ کتاب ۴۱۰ د ؎ سلہ یہاں پر سقراط از سرِ نو شروع کرکے پروٹاگورس کو اسبات کے منوانے کی کوشش کرتا ہے کہ راحت نیکی ہے۔ پروٹاگورس چاہتا ہے کہ اس سوال کو آزمالے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ جہاں کہیں علم موجود ہے ضرور ہے کہ وہ حکومت کرے گر یہ اس امر سے متباین ہے کہ کوئی شخص بہتر طور پر جانے بدترین طور پر عمل کرے۔ یہ منظور ہو گیا کہ اس عام رائے کی تفتیش کیجاوے اس حالت میں کہ یہ تحقیق شجاعت اور باقیماندہ خوبیوں کے درمیان علاقہ ظاہر کرنے پر روشنی ڈالے اس اور ذیل کے ابواب کی اخلاقی تعلیم کی بابت دیکھو مقدمۂ کتاب صفحہ ۱۵ ؎

کہا - ہاں - پس کیا تو خیال کرتا ہے کہ اگر کوئی شخص تا وفات خوشی سے زندگی بسر کرے تو کیا تو یہ خیال نہ کریگا کہ اُسنے ایسی ہی زندگی بسر کی؟ اُسنے کہا - ہاں میں تو کہونگا - پس تو کیا؟ اے پروٹاگورس! تو بھی مثل اکثر لوگوں کے بعض خوش آیند اشیاء کو بُرا اور بعض رنج دہ اشیاء کو بھلا سمجھتا ہے؟ اُسنے کہا اے سقراط! اگر مجھے اُس طرح جواب دینا لازم ہے جس طرح سے کہ تو پوچھتا ہے کہ - تمام خوش آیند چیزیں نیک ہیں (عمدہ) اور تمام رنج رساں چیزیں بد (بُری) ہیں تو میں ایسے جواب کی ہرگز ضرورت نہیں سمجھتا - بلکہ نہ صرف موجودہ جواب کی بابت کہ میں اس طرح سے جواب دینا مفید تر سمجھتا ہوں بلکہ اپنی تمام زندگی بھر کے لئے کہ بعض راحت رساں چیزیں ہیں جو عمدہ نہیں اور پھر بعض رنج رساں چیزیں ہیں جو بُری نہیں ہیں اور ایسی چیزیں ہیں جو اس قسم کی ہیں اور تیسری قسم کی وہ چیزیں جو ہر دو میں سے کسی قسم کی نہیں یعنی نہ بھلی ہیں نہ بُری - مینے پوچھا کیا خوش آیند اشیاء سے تیری مراد وہ اشیا نہیں ہیں جنہیں خوشی ہے یا خوشی پیدا کرتی ہیں؟ اُسنے جواب دیا درست ہے - اب میں یہ پوچھتا ہوں کہ جہانتک کہ وہ چیزیں جو خوش آیند ہیں خواہ وہ بھلی ہوں یا بُری میرا مطلب عین خوشی (راحت) ہی سے آیا وہ بھلی ہے یا نہیں - اُس نے کہا - اے سقراط! جیسا کہ تو ہمیشہ کہا کرتا ہے - آؤ ہم اِس امر کی جرح قدح کریں اور اگر استدلال میں یہ نتیجہ نکل آیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ راحت اور فلاحت ایک ہی شے ہیں تو ہم تسلیم کرینگے - ورنہ اُسپر بحث کرینگے - میں نے کہا - پس تو کس طرح سے - کیا تو

جرح قدح کو آغاز دینا چاہتا ہے یا میں شروع کروں؟ اُس نے کہا۔ مناسب تو یہی ہے کہ تو شروع کرے۔ کیونکہ مضمون تو تو ہی نے چھیڑا تھا۔ میں نے کہا۔ پس تو شاید کچھ ذیل کے طریقے پر عمل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جس طرح سے اگر کوئی شخص چہرے کو اور ہاتھ کی کلائی کو دیکھکر صحت یا جسم کی کسی اور حالت کی بابت ظاہری صورت پر غور کرکے کہے (اے یار!) آ۔ مجھے اپنی چھاتی اور پیٹھ کھول کے دکھا تاکہ میں بخوبی ملاحظہ کرلوں۔ میں بھی کچھ اسی قسم کی تفتیش کرنی چاہتا ہوں۔ یہ جانکر کہ بھلائی اور راحت کی بابت تیرا اس قسم کا خیال ہے جیسا کہ تونے کہا میں اُس کی بابت کچھ کہنا چاہتا ہوں۔ اب اے پروٹاگورس! آ۔ اور اس رائے کو واضح کردے کہ تو علم کی بابت کیا خیال رکھتا ہے؟ کیا تیری رائے اسکی بابت ویسی ہی ہے جیسی اکثر لوگوں کی ہے یا کچھ اور؟ اور اُنکا خیال علم کی بابت اس نہج پر ہے کہ وہ نہ تو زور آور ہے اور نہ حکمران ہے اور نہ حکومت کرنیوالی شے ہے۔ اور نہ وہ اسکی بابت کوئی اس قسم کا خیال کرتے ہیں بلکہ گمان کرتے ہیں کہ علم آدمی میں اکثر پایا جاتا ہے اسلئے نہیں کہ اس کا علم اسپر حکومت کرے بلکہ حکومت کرنیوالی کوئی اور شے ہے یعنی بعض وقت جذبہ ہے اور بعض وقت راحت (خوشی) اور بعض وقت رنج اور بعض وقت محبت اور اکثر خوف۔ اور علم کی بابت محض ویسا ہی تصور کرتے ہیں جیسے غریب بیچارے غلام کی بابت جو اُن تمام اشیاء سے ہمیشہ مغلوب رہتا ہے۔ کیا اس کی بابت تیرا بھی ویسا ہی خیال ہے یا تو اُس کو ایک شریف بات اور انسان پر حکومت کرنے کے لائق

۳۵۲

ب

ج

سمجھتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص صرف اُنہیں چیزوں کو جانے جو نیک ہیں اور بد ہیں
تو شاید کسی اور شے کا محکوم نہو گا ایسا کہ وہ سوائے اُس شے کے جو عمدہ ہے یا
جنکو اُس کا علم بیان کرے عمل میں نہ لاوے بلکہ یہ کہ انسان کی امداد کے لئے عقل
کافی ہے؟ اُس نے جواب دیا۔ کہ اے سقراط! میں بھی ویسا ہی خیال کرتا ہوں
جیسا کہ تو کہتا ہے۔ اور ساتھ ہی اس کے جیسے کسی اور کے لئے ویسے ہی میرے
لئے یہ کہنا شرم کی بات ہوگی کہ دانائی اور علم تمام انسانی باتوں میں سے سب سے
بڑھکر نہیں ہے۔ مینے کہا کہ تو نے یہ خوب اور حق کہا۔ پس تو تو اس بات سے
آگاہ ہے کہ اکثر لوگ اس امر میں میرے اور تیرے ساتھ متفق الرائے نہیں ہیں
بلکہ کہتے ہیں کہ ہم افضل باتوں کو جانتے ہیں مگر وہ اُنپر عمل کرنا نہیں چاہتے اگرچہ
انہیں اُنپر عمل کرنے کی طاقت ہے مگر پھر بھی برعکس ہی کرتے ہیں اور جن سے مینے
ہرگز دریافت نہیں کیا کہ اس کا موجب کیا ہے مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ راحت یا رنج
یا ان میں سے کسی نہ کسی بات کے مغلوب ہوکر عمل کرتے ہیں جنکا مینے ابھی ذکر کیا۔ اُس
نے کہا اے سقراط! میری دانست میں لوگ اور بہت سی باتیں درست طور پر
نہیں بولتے۔ اب میرے ساتھ آ اور اِن لوگوں کو ترغیب دینے اور سکھلانے کی
کوشش کر کہ وہ کونسی حالت ہے۔ جس کو وہ راحت سے مغلوب ہونا کہتے ہیں اور
اُس سبب سے وہ دیدہ دانستہ افضل کام کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔ تم تو درست
نہیں کہتے بلکہ جھوٹ بولتے ہو۔ تو شاید وہ ہم سے پوچھیں کہ اے پروٹاگورس اور
سقراط! اگر راحت سے مغلوب ہونا یہ نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ تم اس کو کیا کہتے ہوئے

ذرا ہمیں بھی بتادو۔ تو اے سقراط! ہمیں عوام الناس کی رائے پر جرح قدح کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ اپنے ہی دل کی کہتے ہیں۔ بینے کہا۔ کہ میری دانست میں یہ تحقیق شجاعت کی بابت تفتیش کرنے میں کہ وہ خوبی کے دیگر حصص کے ساتھ کیا علاقہ رکھتی ہے۔ ایک مدد ہے۔ پس اگر تو اسی بات پر قائم رہنا چاہتا ہے جس کو ہم ابھی منظور کر چکے ہیں کہ بحث کو شروع میں کروں تو میری دانست میں یہ منکشف ہو جانیکا بہترین طریقہ ہے اور اگر تو اس بات پر راضی نہیں اور اگر تجھے بہتر معلوم ہو تو میرا سلام ہے۔ میں اس بحث سے باز آیا۔ اُس نے کہا نہیں نہیں۔ تو ٹھیک کہتا ہے۔ جس طرح تو نے شروع کیا ختم بھی کر۔

ب

ج

۳۶ ۔ مینے کہا۔ پھر اگر وہ ہم سے پوچھیں تم اُس کو کیا کہتے ہو جس کو ہم راحت سے مغلوب ہونا کہتے ہیں؟ تو شاید میں انکو	روائح جبکہ اُنکا نتیجہ رنج ہوتا ہے تو وہ بُرائی کہلاتی ہیں۔ اور رنج جبکہ اُنکا نتیجہ راحت ہوتا ہے بھلائی کہلاتی ہیں۔ مگر فی نفسہ راحت بھلی ہے اور رنج بُرا

لہ اگرچہ روائح بعض اوقات بُری اور رنج بھلی کہلاتی ہیں مگر ان صورتوں میں صرف اُنکے نتائج بھلے یا بُرے کہلاتے ہیں۔ مگر فی نفسہٖ دُکھ بُرا ہے اور تمام خوشی بھلی ہے۔ سلسلہ بحث کا یوں ہے۔ پہلے "روائح سے مغلوب ہونیکے" کیا معنی ہیں۔ اسکی تشریح ۳۵۲ ج میں آگئی ہے۔ پھر یہ بتلایا گیا ہے کہ خوشیں اس وقت بُری کہلاتی ہیں جبکہ اُنکا نتیجہ دکھ ہو یا خوشی کی کمی ہو۔ نہ اس سبب سے کہ وہ فی نفسہٖ خوشی رساں ہے۔ (۳۵۳ ج سے ۳۵۴ د) اور کہ دکھ بھلے کہلاتے ہیں اسلئے کہ اُنسے خوشی پیدا ہوتی ہے یا دکھ سے بچاتے ہیں۔ نہ اسلئے کہ وہ فی نفسہٖ دکھ دینے والے ہیں (۳۵۴ ا سے ۳۵۴ ج) پس راحت فی نفسہٖ بھلی ہے اور رنج بُرا (۳۵۴ ج سے ۵) اس باب کا باقیماندہ حصہ آئندہ باب کا دیباچہ ہے۔

یوں جواب دونگا - سنوجی - میں اور پروٹاگورس اس بات کے بتانے کی کوشش کرینگے
کیونکہ اے دوستو - تم ان حالتوں سے کیا مراد لیتے ہو مثلاً تم اکثر اکل وشرب اور
عیش وعشرت سے جو خوشی بخش باتیں ہیں تم مغلوب ہو جاتے ہو حالانکہ جانتے ہو کہ
یہ بری باتیں ہیں ؟ پروٹاگورس نے کہا - ہاں وہ اسکو تسلیم کرینگے - پس تو کیا ہم
یعنی میں اور تو اُن سے پھر نہ پوچھینگے کہ تم اِن باتوں کو بُرا کس وجہ سے کہتے ہو ؟ کیا
اس سبب سے کہ وہ عین وقت پر خوشی بخشتے ہیں اور اِن میں سے ہر ایک کو بات پسندیدہ
ہے یا اِس سبب سے کہ کسی اور وقت بیماری اور افلاس یا اسی قسم کے اور بہت سے
نتائج پیدا کرتے ہیں یا اگر کسی اور وقت ان نتائج میں سے کوئی بھی نتیجہ پیدا نہ ہو
مگر صرف خوشی بخشتے تو کیا اسوقت وہ بُری ہونگیں اسلیئے کہ وہ کسی نہ کسی حالت یا طریقہ
میں خوشی بخشتی ہیں ؟ تو اے پروٹاگورس ! ہم خیال کرتے ہیں کہ اسکے سوائے وہ اور
کچھ جواب نہ دینگے کہ یہ باتیں اس لئے بُری نہیں ہیں کہ وہ تھوڑی دیر کیلیئے خوشی
دیتی ہیں بلکہ اسلیئے کہ بعد میں وہ بیماری یا اسی قسم کے اور نتائج پیدا کرتی ہیں -
پروٹاگورس نے کہا - میری دانست میں تو یہی بہتوں کا جواب ہوگا - پس تو کیا جب
اُنسے بیماری ہوتی ہے تو دکھ پیدا نہیں ہوتا اور جب افلاس ہوتا ہے تو دکھ پیدا نہیں
ہوتا ؟ میں خیال کرتا ہوں کہ وہ اس بات کا ضرور اقرار کرینگے - پروٹاگورس نے اسکو
تسلیم کرلیا - پس اے دوستو ! کیا تمہاری دانست میں (جیسا کہ میں اور پروٹاگورس
کہتے ہیں) یہ باتیں کسی اور سبب سے بُری نہیں معلوم ہوتیں مگر صرف اِس سبب سے
کہ اُنکا انجام دکھ ہے اور دوسری خوشیوں کو مسدود کرتی ہیں ؟ کیا وہ اسکو تسلیم کرلینگے

اُس نے کہا - ضرور کہینگے - لیکن فرض کرو کہ ہم برعکس اسکے اُنسے پھر پوچھیں کہ اے دوستو! جب تم دکھ دینے والی باتوں کو عمدہ کہتے ہو تو کیا تمہاری مراد ان باتوں سے نہیں ہے جیسی کہ ورزش اور سپاہگری اور طبیبوں کا معالجہ جو داغ دینے اور چیر پھاڑ کرنے اور دوا دینے اور فاقہ کشی کروانے سے عمل میں آتا ہے اسلئے کہ یہ باتیں اگرچہ اچھی تو ہیں لیکن دکھ دینے والی ہیں؟ کیا وہ تسلیم نہ کرینگے؟ پروٹاگورس نے کہا ضرور - پس کیا تم ان باتوں کو ان وجوہات سے عمدہ کہتے ہو کہ عین وقت پر تو وہ از حد دکھ اور تکلیف پیدا کرتی ہیں یا اس وجہ سے کہ بعد میں اُنسے بدن کی صحت اور عمدہ حالت اور سلطنتوں کی حفاظت اور دوسروں پر حکمرانی اور دولت پیدا ہوتی ہے؟ میری رائے میں وہ اس بات کو تسلیم کرلینگے - اُس نے کہا - ایسا ہی تو معلوم ہوتا ہے - لیکن کیا یہ باتیں کسی اور وجہ سے عمدہ ہیں یا اس وجہ سے کہ اُنکا نتیجہ خوشی ہے اور دُکھ سے نجات ملتی ہے؟ یا کیا تم اسکا کوئی اور نتیجہ بتا سکتے ہو جسکو تم سوائے راحت و رنج کے بھلی کہتے ہو؟ میں خیال کرتا ہوں کہ وہ کچھ اور نہ بتا سکینگے - پروٹاگورس نے کہا مجھے بھی ایسا ہی معلوم نہیں ہوتا ہے پس کیا تم راحت کا تو اسلئے پیچھا نہیں کرتے کہ وہ اچھی شے ہے اور رنج سے بھاگتے ہو اسلئے کہ وہ بُری ہے؟ پروٹاگورس نے کہا - درست ہے - پس تو تم رنج کو بُرا سمجھتے ہو اور راحت کو بھلا جبکہ تم اس کو پہلے بُرا کہتے ہو کیونکہ یہ تم سے اپنی ذاتی خوشی سے بڑھکر خوشی کو محروم رکھتی ہے یا دکھ پیدا کرتی ہے جو اپنی ذاتی خوشی کی نسبت بڑھکر ہے کیونکہ اگر تم فی نفسہٖ خوش ہونیکو کسی اور وجہ سے بُرا کہتے ہو اور کوئی کسی اور مطلب

لہ التمدن ۲ کتاب ب ۵۰۷ ج ۳ - ارسطاطالیس کی اخلاق نکومیخی ۱۰ کتاب ب ۲ ۱۱۷۳ ب ۹ - گورگیاس ۵۲۱ ء التمدن ۲ کتاب ب ۳

سے نہیں تو ذرا ہمیں بھی بتا دو۔ مگر یہ تم سے کب ہو سکتا ہے۔ پروٹاگورس نے کہا۔
میں بھی خیال کرتا ہوں کہ وہ بتا نہ سکینگے۔ اور نہ ہی دکھ سہنے کے بارے میں اِنکا
کچھ اور مطلب ہو سکتا ہے۔ کیا تم خود رنج سہنے کو اچھا کہتے ہو جبکہ وہ اپنی ذاتی رنج
سے بڑھکر رنج کو تم سے دور رکھتا ہے یا دکھوں سے بڑھکر خوشیئیں پیدا کرتا ہے
اور جب تم دکھ سہنے کو اچھا سمجھتے ہو تو اس سے تمہارا کچھ اور ہی مدعا ہوتا ہے۔ یا
جیسا کہ میں کہتا ہوں۔ اگر بتا سکتے ہو تو بتا دو۔ مگر نہیں۔ یہ تم سے نہیں ہو سکتا۔
پروٹاگورس نے کہا تو سچ کہتا ہے۔ میںنے کہا کہ اے دوستو۔ اگر تم مجھسے پھر پوچھو
کہ تو اس امر کی بابت کیوں بار بار اور طرح طرح سے گفتگو کرتا ہے؟ تو میں کہونگا
کہ ذرا میرے ہمخیال ہو کے دیکھو کہ پہلے تو یہ ثابت کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے
کہ وہ کیا ہے جس کو تم راحت سے مغلوب ہونا کہتے ہو دوسرے اسی بات پر تمام اثبات کا انحصار ہے یا اگر
کچھ اور کہہ سکتے ہو تو کہو کہ بھلائی خوشی ہے یا کچھ اور برائی دکھ ہے یا کچھ اور۔ یا یہی کافی ہے
کہ بلا کسی قسم کے دکھ کے تم بخوشی اپنی زندگی بسر کرو۔ اور اگر تم اسی پر اکتفا کرتے ہو
اور کسی شے کے بھلے یا برے ہونے سے تمہیں کچھ واسطہ نہیں ہے جن سے یہ
نتائج پیدا نہیں ہوتے تو ذرا یہ بیان سنو۔ کہ اگر تمہارا یہی خیال ہے تو یہ ایک ہنسی
کی بات ہے اسلئے کہ تم کہتے ہو کہ اکثر آدمی برے کو برا سمجھکر بھی بذریعہ راحت ہدایت
اور تحریک پاکر اگرچہ وہ اس کو کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا وہ برائی کرتا ہے اور
پھر تم کہتے ہو کہ جب آدمی اچھی باتوں سے بخوبی آگاہ بھی ہوتا ہے تو بھی اس خوشی
سے جو جلد تر کسی عمل سے برآمد ہوتی ہے۔ مغلوب ہو کر نیکی کرنا نہیں چاہتا ۰

فقرہ "راحت سے مغلوب ہونا" اس حقیقت کے بیان کرنیکا ایک بیہودہ طریقہ ہے کہ لوگ اکثر کم بھلائی کو زیادہ بھلائی پر ترجیح دینا پسند کرتے ہیں اور یہ اُنکی ناواقفیت کی وجہ سے ہے کہ وہ ایسا کرتے ہیں

۳۵۵ ب[1] - اب اِن باتوں کا ابطال یوں ہے کہ اگر ہم راحت و رنج۔ نیک اور بد کو مختلف باتوں سے موسوم نہ کریں۔ وہی مذکورہ بالا دو نام بھلا اور بُرا۔ راحت و رنج رہنے دیں تو ٹھیک ہے۔ اب اس طرح سے معیّن[2] کر کے کہینگے کہ باوجودیکہ انسان بخوبی جانتا ہے کہ

ج

[1] اس باب میں فقرہ "راحت سے مغلوب ہونا" کی تشریح مطابق اُن نتائج کے کیگئی ہے جنکا ذکر پچھلے باب میں ہوا ہے۔ اگر ہم "راحت" کے عوض میں "نیک" (یا بھلا) رکھیں تو یہ عام مقولہ کہ ہم بُری بات کو بُرا جانکر عمل میں لاتے ہیں۔ اسلیئے کہ "راحت" کے ذریعہ مغلوب ہوتے ہیں اس صورت میں آجاتا ہے "ہم بُری بات کو بُرا جانکر اسلیئے عمل میں لاتے ہیں کہ ہم نیکی سے مغلوب ہوتے ہیں" (۳۵۵ ب سے ج) "نیکی سے مغلوب ہوجانا" یہ بتلایا گیا ہے کہ یہ اسلیئے ہوتا ہے کہ کمتر بھلائی کے عوض میں زیادہ تر بُرائی کو پسند کیا جاتا ہے (د ۵ سے) اسیطرح اگر بھلائی کے عوض میں راحت رکھی جاوے تو یہ خیال پیدا ہوتا ہے "ہم خوشی کرتے ہیں یہ جانکر کہ یہ راحت ہے کیونکہ راحت سے مغلوب ہیں"۔ اور یہاں بھی "راحت سے مغلوب ہونا" کمتر خوشیوں کے عوض میں زیادہ تر دکھوں کو پسند کرنا ہے (۳۵۵ د سے ۳۵۶ ل) بلاشک اس صورت میں خوشیاں قریب ہیں اور دُکھ بعید مگر ہم خوشیوں اور دکھوں کے سلسلہ موازنہ میں خود اُنکے برخلاف اور ایک دوسرے کے برخلاف اسباب کو تسلیم کر لیتے ہیں (۳۵۶ ا سے ج) الفاظ "نزدیک" اور "دور" آنکھوں پر ویسا ہی حیران کر دینے والا اثر رکھتی ہے جب ہم مقدار اور تعداد کیطرف نظر ڈالتے ہیں۔ مگر اُسوقت علم مساحت اور علم حساب ہماری حیرانگی کو زائل کر دیتے ہیں (۳۵۶ ج سے ۳۵۷ ل) اسی طرح سے کوئی نہ کوئی فن یا علم بالضرور ہے جس سے "زیادہ" اور "کم" اور "نزدیک" اور "دور" کی مقدار کا فیصلہ ہو سکتا ہے جب راحت اور رنج کے بارہ میں اُنکا استعمال ہوتا ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے کہ الفاظ "راحت سے مغلوب ہونا" جہالت کی وجہ سے ہے (۳۵۷ ا سے ۳۵۷ ھ)۔

[2] اکثروں کا مسئلہ یہاں پیش کیا گیا ہے۔

بُری باتیں بُری ہیں تو بھی اُنکو عمل میں لاتا ہے - پس اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ اسکی وجہ کیا ہے تو ہم کہینگے - اِس لئے کہ وہ اس سے مغلوب ہو گیا ہے - پھر وہ ہم سے پوچھیگا - کس سے ؟ ہم کہینگے ! بھلائی سے (کیونکہ اب ہم اسکو راحت نہیں کہہ سکتے بلکہ بھلائی) پس اگر سائل طیش میں آکر ہمیں ٹھٹھے میں اڑائے اور کہے کہ یہ تو بڑی ہنسی کی بات ہے کہ اگر کوئی شخص یہ جانکر بُرا کام کرتا ہے کہ وہ بُرا ہے اور وہ اُسکے کرنے کے لئے مجبور نہیں ہے تو یہ اسلئے ہے کہ وہ بھلائی سے مغلوب ہے وہ کہیگا - تو کیا تمہاری رائے میں مناسب ہے یا نامناسب کہ نیکی پر بدی کی فتح ہو ! ہم کہینگے کہ ظاہر ہے کہ وہ جواب دینگے کہ مناسب نہیں ہے - کیونکہ اُس شخص

بقیہ نوٹ صفحہ ۴۱۸ تا کہ اُسکی تردید کیجائے - ذیل کے طرز استدلال کیساتھ مقابلہ کرو گورگیاس ۴۹۹ اے ب جہاں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اُسصورت میں خراب آدمی راست اور خراب ہر دو ہوگا اور راست ویسا ہی نیک ہوگا جیسے نیک آدمی اسلئے کہ وہ ویسا ہی راحت و رنج کو محسوس کرتا ہے جیسے دوسرا شخص نیز دیکھئے الکیبیاڈیس ا : ۱۱۶ و ما بعد یہ روح کے درمیان پیشتر اسکے کہ تم بُرائی کرو رُوح کے اندر بھلائی اور بُرائی کے درمیان ایک جنگ کا خیال مذکور ہے وہ باریک بحث جو اسجگہ ہے یوں بیان ہو سکتی ہے - ہم بُرائی کرتے ہیں یہ جانکر کہ یہ بُرائی ہے کیونکہ ہم بھلائی سے مغلوب ہیں - مگر چونکہ وہ جو ہم کرتے بُری ہے اسلئے وہ بھلائی جو غالب ہوتی ہے اس بُرائی سے جو ہم میں ہے اور جو غالب ہوتی ہے "کم لائق" ہے - "کم لائق" (غالب ہونیکے لئے) سے مراد یہ ہے کہ "اسکی مقدار کم ہے" پس بھلائی سے غالب ہونیکا بُرائی کی نسبت کم بھلائی کو پسند کرنا ہے - یہ استدلال نہایت ہی دقیق ہے مگر سنجیدہ ہرگز نہیں یعنی مغالطہ اسمیں ہے کہ لفظ "ہم" کے بجائے "وہ بُرائی جو ہم میں ہے" وارد ہوا ہے - "وہ بُرائی جو ہم میں ہے" وہ نہیں بلکہ "ہم" تھے جو بھلائی سے مغلوب ہوتے ہیں - نیز دیکھو مقدمۂ کتاب صفحہ ۱۶ ؀

نے جسکی بابت ہم کہتے کہ وہ راحت سے مغلوب ہے خطا نہیں کی ہے۔ شاید وہ کہے۔ کہ کس لحاظ سے نامناسب ہے کہ عمدہ چیزیں بری چیزوں سے یا بری چیزیں عمدہ چیزوں سے مغلوب ہیں؟ یا کسی اور لحاظ سے یا جبکہ بعض چیزیں تو بڑی ہوں اور بعض چھوٹی؟ یا بعض تو زیادہ ہوں اور بعض کم؟ ہم اس سے بڑھکر اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ کہیگا کہ اس مغلوب ہونیسے تمہاری مراد ادنیٰ نیکیوں کے بجائے اعلےٰ برائیوں کو پسند کرنا ہے۔ پس۔ یہ باتیں تو اس طرح ہوئیں۔ اسی طرح اسمار رنج و راحت کا ثبوت بھی ہو سکتا ہے اور ہم انکی بابت کہہ سکتے ہیں کہ ایک شخص اُن باتوں پر عمل کرتا ہے جنکو ایک وقت تو ہم بری کہتے تھے لیکن اب رنج کہتے ہیں یہ جانکر کہ وہ بری ہیں اسلیئے کہ وہ رواں نج سے مغلوب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں افضل نہیں ہیں اور راحت کو رنج کے ساتھ مقابلہ کرنے کے لیئے اسواے باہمی افراط و تفریط کے اور کونسی مناسبت ہے؟ وہ یہ ہیں یعنی ایک چیز کا دوسری کی بہ نسبت بڑا یا چھوٹا زیادہ یا کم برتر یا کمتر ہونا ہے کیونکہ اگر کوئی شخص[1] کہے کہ اسے سقراط! فی البدیہ[2] اور بعد کی راحت اور رنج کے درمیان بہت فرق ہے۔ تو میں پوچھوں گا کیا یہ فرق راحت اور رنج کے سوائے

[1] راحت سے مغلوب ہونے سے مراد ہے کمتر خوشیوں کے عوض میں زیادہ تر بڑی دکھوں کو پسند کرنا ہے۔

[2] مگر یہاں زمانہ درمیان آگیا ہے۔ کوئی شخص مناسب طور پر کہہ سکتا تھا کہ ہاں انکی خوشیں اب ہیں اور دکھ بعد ہیں سقراط یہ بتلانے کی کوشش کرتا ہے کہ یہاں کوئی اصلی فرق نہیں ہے[3] جسے ہم راحت بخش یا رنجدہ کہتے ہیں تو ہم راحت بخش کام کو عقلیں جانتے ہیں نہ کہ دردناک کام کو۔ اسلیئے مقابلہ موجودہ راحت اور بعید نتائج کے درمیان ہے خواہ وہ راحت ہو خواہ رنج

کسی اور بات میں ہے؟ تو میں کہونگا کہ کسی اور بات میں نہیں ہے۔ بلکہ جس طرح
کوئی نیک آدمی ایک پلہ میں تمام روائح کو اور دوسرے میں تمام آلام کو اور ساتھ
ہی انکی قرب اور بعد کو رکھکر تولے اور کہے کہ بھاری کونسے ہیں۔ کیونکہ اگر روائح
کے ساتھ روائح وزن کئے جاویں تو بڑی اور بہت خوشیاں ہمیشہ پسندیدہ ہونگیں
اور اگر آلام کو آلام کے ساتھ تولے تو چھوٹے اور تعداد میں کم آلام پسندیدہ ہونگے
اور اگر آلام و روائح کو تولے تو اگر دکھ خوشیوں سے سبقت لیجاویں اور اگر
قرب بعد پر بڑھ جاوے اور اگر دور کی چیزیں نزدیک کی چیزوں پر سبقت
لیجاویں تو اسی عمل کی پیروی کرنی چاہیئے جسمیں کہ زیادتی پائی جاتی ہے۔ لیکن
اگر خوشیاں دکھوں سے بڑھ جاویں تو انکی پیروی نہ کرنی چاہیئے۔ تو میں کہونگا
کہ اے لوگو! کیا یہ تصفیہ کسی اور طرح سے ہوگا؟ میں جانتا ہوں کہ انکے
پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ پروٹاگورس نے اسکو تسلیم کرلیا۔ پس جبکہ صورت یہ ہے
تو تم میرے ذیل کے سوال کا جواب دو کیا ایک ہی چیزیں تمہاری نظر میں نزدیک

۱؎ مقابلہ کرو التمدن ۱۰ کتاب، ۶۰۲، ۶۰۳ ؛ ۲؎ مقابلہ کرو القوانین ۵ کتاب ۷۳۳ ب ۳؎ جبکہ تم نے ایکدفعہ
"قرب" اور "بعد" کو مساوی گردانا تب تمہاری آخری پسندیدگی پر زمانہ کی نزدیکی کے سوال کا کچھ اثر نہیں ہے
بلا شک قیاساً تو یہ درست ہے۔ مگر کوئی شخص نزدیکی اور دوری کا موازنہ درست طور پر نہیں کرتا۔ لہذا
یہ مثل صادق آتی ہے "آؤ ہم کھائیں اور پئیں کیونکہ کل ہم مرینگے"۔ "نزدیکی" اور "دوری" صرف اسی تصور پر درست
طور پر تولی جاسکتی ہے کہ انسان غیر فانی ہے اور موت کے بعد اسی قسم کے اخلاقی قوانین کے تحت میں زندگی بسر کریگا
جو یہاں حکمران ہیں مگر غیر فانیت کا اس مکالمہ میں ذرا سا بھی اشارہ نہیں ہے۔

سے تو قدیں بڑی معلوم دیتی ہیں مگر دُور سے چھوٹی؟ یا نہیں؟ وہ کہینگے- ہاں- اور کیا اسی طرح موٹی موٹی اور بہت سی چیزیں[1] نظر آئینگی؟ اور کیا مساوی آوازیں نزدیک سے تو بلند اور دُور سے دھیمی معلوم ہونگی؟ ہاں ایسی ہی معلوم ہونگی- پس اگر ہمارا نیک عمل کرنا اسی بات پر منحصر ہے یعنی بڑی لمبائیوں کا عمل میں لانا اور پسند کرنا لیکن چھوٹی لمبائیونکو عمل میں نہ لانا اور اُس سے گریز کرنا تو ہماری زندگی کی کونسی حفاظت ہوگی؟ تو کیا فن مساحت[2] ہوگا یا ظاہری شے کی طاقت؟ یا کیا موخر الذکر نے ہمیں گمراہ کر دیا- اور بار بار اسی شے کی تسلیم و تردید کیلئے ہمیں تہ و بالا کر دیا اور بڑی اور چھوٹی ہر دو لمبائیوں کو عمل میں لانے اور پسند کرنے میں ہمارے ارادہ کو تبدیل کر دیا اور علم مساحت نے اس سایہ کو زائل کر دیا- اور حقیقت کو منکشف کرکے ہماری روح کیلئے اطمینان پیدا کر دیا اور سچائی پر اسکو قائم اور زندگی کو محفوظ کر دیا؟ تو کیا لوگ اس امر میں اقرار کرینگے کہ علم مساحت یا کوئی اور علم ہمیں بچائیگا اُسنے تسلیم کر لیا کہ علم مساحت بچا لیگا- لیکن کیا اگر ہماری زندگی کی نجات طاق یا جفت اعداد کو کبھی تو مناسب طور سے زیادہ کو اور کبھی کم تر کو پسند کرنے پر یا اُسکو اپنے ہی ساتھ

[1] یہاں دو مثالیں دیگئی ہیں (۱) قد یعنی جسکی موٹائی ہوتی ہے اور بلند آوازیں (آواز کے یونانی اور رومی طریقہ موازنہ کے بموجب) خاص اقسام ہیں (۲) تعداد یعنی بہت سی چیزیں- خاص قسموں موٹائی اور بلند آواز کا بیان اس سے آگے نہیں آیا ہے- ذیل کے بیان کے ساتھ مقابلہ کرو (علاوہ التمدن ۱۰ کتاب ۶۰۲ د کے جسکا حوالہ اوپر دیا گیا ہے) یو تھوفرون ۷ ب وغیرہ الکیبیاڈیس اکتاب ۱۲۶ ج وغیرہ اور موجودہ مقام کے ساتھ فیلیبس ۵۵ و- التمدن ۷ کتاب ۲۲ ۵ ج سے ۵۲۳ ج- وہ حل جو ایسی عجیب نکتہ رسی کے احساس سے پیدا ہوا التمدن میں افلاطون کی اعلےٰ درجہ کی تعلیم کے خاکہ کی بنیاد ہے*

۳۵۷

یا دوسرے کے ساتھ مقابلہ کرکے خواہ نزدیک ہو خواہ دور ہو پسند کرنے پر منحصر ہے تو ہماری زندگی کو کونسی شے نجات دیدیتی؟ کیا وہ علم نہیں ہے؟ اور کیا کوئی علم نسبت نہیں جبکہ وہ افراط اور تفریط کا فن ہے؟ اور جبکہ یہ طاق یا جفت کا علم ہو تو کیا علم حساب[1] کے علاوہ کوئی اور فن ہوگا؟ کیا ہمارے دوست ہمکو تسلیم کرلینگے یا نہیں؟ پروٹاگورس نے بھی مان لیا کہ وہ تسلیم کرلینگے۔ اے دوستو! خیر! جبکہ ہماری زندگی کی حفاظت واجب طور پر راحت اور رنج کی پسندیدگی پر موقوف ہے بلحاظ زیادتی اور کمی اور بڑائی اور چھٹائی اور زیادہ نزدیک اور زیادہ دور کے تو کیا ہماری زندگی کی حفاظت نہیں

ب

پہلے تو علم مساحت پر منحصر نظر نہیں آتی بہ ایں نظر کہ وہ افراط اور تفریط اور باہمی مساویت کا معیار ہے؟ بالضرور۔ اور اگر مساحت ہے تو بالضرور وہ فن اور علم ہے۔ وہ ایسا ہی کہینگے۔ اور کہ وہ کونسا فن اور علم ہے اسکی بابت ہم پھر غور کرینگے۔ اور کہ یہ ایک علم ہے بطور تشریح کے اسیقدر کافی ہے جسکو میں اور پروٹاگورس اُن باتوں کی بابت بالضرور ظاہر کردینگے جنکی بابت تم نے ہم سے

ج

دریافت کیا ہے۔ اگر تم کو یاد ہے تو تم نے یہ کہا تھا۔ جب ہم نے ایک دوسرے کیساتھ اتفاق کیا تھا کہ علم سے بڑھکر کوئی شے طاقتور نہیں ہے بلکہ جہاں کہیں وہ ہے وہ ہمیشہ راحت پر اور دیگر تمام باتوں پر فائق ہے۔ مگر تم نے کہا تھا کہ راحت اکثر طاقتور (فائق) ہے بلکہ انسان کے علم سے بھی بڑھکر۔ اور جب ہم نے تمہارے ساتھ اتفاق نہ کیا تو اسکے بعد تم نے ہم سے کہا۔ کہ اے پروٹاگورس اور سقراط! اگر یہ راحت سے مغلوب ہونے کی

[1] گورگیاس ۴۵۱ بی میں لکھا ہے کہ علم حساب ایک علم ہے جو طاق اور جفت سے علاقہ رکھتا ہے اور کہ ایک دوسرے کی نسبت کیسے ہیں تو دیکھو ۲۵۲ ب۔

د جہالت نہیں ہے تو اور کونسی ہے اور تم اس کو کیا کہتے ہو؟ ہمیں بتلاؤ۔ پس تو جب ہم نے تمہیں اُس وقت بتلایا تھا کہ وہ جہالت ہے تو تم نے ہمارا مضحکہ اُڑایا تھا۔ لیکن اب کہ تم پھر سنتے ہو تو تمہاری بھی تضحیک ہو گی۔ کیونکہ تم بھی اسباب کا اقرار کر چکے ہو کہ جو شخص راحت اور رنج کی پسندیدگی کے بارے میں خطا کرتا ہے وہ علم کی قلت کے سبب سے خطا کرتا ہے۔ اور یہ بھلائی اور برائی ہے اور نہ صرف علم کی قلت بلکہ اس کی بھی قلت جسکا تم ابھی اقرار کر چکے ہو۔ یعنی کہ علم مساحت کی قلت ہے لیکن تم خود بیقین جانو کہ وہ علم جو بلا عمل خطا ہوتا ہے جہالت (ناواقفیت) سے کہا جاتا ہے یہانتک کہ راحت سے مغلوب ہونا بیوقوفی ہے اور بڑی بیوقوفی جسکا یہ پروٹاگورس حکیم ہونیکا دعوے کرتا ہے اور ویسا ہی پروڈیکس اور ہپیاس بھی۔ اور تم اسلئے کہ اسکو بیوقوفی نہیں بلکہ کچھ اور سمجھتے ہو نہ تو خود اس قسم کے سوفسطائی اُستادوں کے پاس جاتے ہو اور نہ اپنے بچوں کو اُنکے پاس بھیجتے ہو اسلئے کہ یہ قابلِ تربیت نہیں ہے بلکہ اسلئے کہ تم اپنے روپے کی کفایت کرتے ہو اور انکو نہیں دیتے اور اس طرح خلوت اور جلوت ہر دو میں بُرا عمل کرتے ہو۔

۳۵۸ ۳۵۸ - شاہ یہ جواب اکثر لوگوں کیلئے درست ہو۔ لیکن اے ہپیاس اور پروڈیکس! میں تم سے معہ پروٹاگورس کے پوچھتا ہوں۔ کیونکہ اب تم سب کا جواب اکٹھا ہو کہ کیا جو کچھ میں کہتا ہوں تمہاری

خوف بُرائی کا انتظار ہے۔ اور چونکہ کوئی آدمی اُس شے سے جسکو وہ بُرا خیال کرتا ہے کچھ واسطہ نہیں رکھتا

لہ سقراط یہاں پہلی بحث کے نتائج کو مضمون کے اس مباحثے پر استعمال کرتا ہے جو پروٹاگورس کیساتھ ہو رہا تھا۔ راحت بھلی ہے اور رنج بُرا اور جسکو کوئی بُرا آدمی سمجھتا ہے اُسکے ساتھ وہ خوشی سے مزاحمت نہیں کرتا۔ گر خوف برائی کا انتظار ہے اسلئے کوئی آدمی اُس شے سے جس سے وہ خوف کھاتا ہے برضامندی مزاحمت نہ کریگا۔

دانست میں سچ ہے یا نہیں۔ میںنے کہا۔ تو تم اقرار کرتے ہو کہ راحت بھلی ہے اور رنج بُرا لیکن
میں پروڈیکس کی اس تفریق پر اعتراض کرتا ہوں۔ کیونکہ اے شریف پروڈیکس! خواہ تم اُس کو ب
راحت کہو خواہ خوش ایند خواہ خوشی بخش پر مجھے وہی جواب دینا جسکا میں طلبگار ہوں پروڈیکس نے
ہنسکر اُس کو تسلیم کر لیا اور ایسا ہی اوروں نے بھی۔ میںنے کہا۔ اے دوستو! یہ کیا بات ہے کہ
راحت کیساتھ اور بغیر دکھ کے زندگی بسر کرنیکے یہ تمام افعال کیا معزز نہیں ہیں؟ اور معزز
افعال نیک اور مفید نہیں ہوتے؟ اُنہوں نے اس بات کو تسلیم کر لیا۔ میںنے کہا۔ تو اگر راحت
عمدہ ہے تو کوئی اُن کاموں کو جنہیں وہ کرتا اور جنکا کرنا ممکن ہے اور جب وہ اُنکو عمل میں لاتا ج
ہے اسلیئے کہ وہ بہتر ہیں کسی اور شے سے اور نہ انانیت سے مغلوب ہونا اور کچھ ہے مگر
جہالت اور نہ انانیت پر غالب ہونا اور کچھ ہے مگر دانائی۔ سبھوں کو یہ بات بھلی معلوم ہوئی۔
کیا تم جہالت سے یہ مراد نہیں لیتے کہ بڑے وزندار معاملات کی بابت جھوٹا خیال رکھنا اور
دھوکا کھانا؟ اسکو بھی سبھوں نے منظور کر لیا۔ میںنے کہا۔ پس تو کیا یہ سچ نہیں کہ کوئی شخص
برائی پر یا جسکو وہ بُرا سمجھتا ہے اُسپر اپنی مرضی سے امادہ نہیں ہوتا؟ یہ جیسا کہ معلوم ہوتا د
ہے انسان کی سرشت میں نہیں ہے کہ وہ بجائے نیک معاملات کے اُن معاملات میں
دخل دینے پر راضی ہوتا ہے جنکو وہ بُرا سمجھتا ہے اور جب آدمی دو برائیوں میں سے ایک کو
پسند کرنیکے لئے مجبور ہو تو بڑی کو پسند نہ کریگا اُس صورت میں کہ وہ کمتر کو پسند کرنیکے قابل ہے۔
یہ سب باتیں بھی ہم سب کو بھلی معلوم ہوئیں میںنے کہا پس تو کیا کوئی ایسی شے ہے جسکو تم خوف
اور ہراس کہتے ہو؟ اور اسی معنی میں جنہیں کہ میں کہتا ہوں؟ اے پروڈیکس! میں تجھے
پوچھتا ہوں۔ میں اسکو نقصان کی انتظاری کہتا ہوں۔ خواہ تم اُسکو ہراس کہو خواہ خوف۔

ہ پروٹاگورس اور ہپیاس کی رائے تو یہ تھی کہ یہ خوف اور ہراس ہر دو کا مطلب ہے۔ مگر
پروڈیکس نے کہا کہ یہ خوف کا مطلب تو ہے لیکن ہراس[1] کا نہیں۔ میں نے کہا۔ اے
پروڈیکس! اور کچھ فرق نہیں ہے مگر یہ کہ اگر پہلی باتیں سچ ہیں تو کون ہے۔ جو اُن
معاملات میں دخل دیگا جو پُرخوف ہیں جبکہ وہ اُن معاملات میں دخل دینے کے قابل تھا
جو پُرخوف نہیں؟ یا کیا ہمارے پہلے اُمور متفق علیہ ناممکن ہیں؟ کیونکہ ہم یہ تسلیم کر چکے ہیں کہ
جو باتیں پُرخوف ہیں وہ اُنکو بُری سمجھتا ہے۔ اور جو باتیں بُری سمجھی جاتی ہیں نہ تو کوئی
۳۵۹ اُنپر آمادہ ہوتا ہے اور نہ کوئی اُنکو خوشی سے قبول کرتا ہے یہ بھی سبھوں کو منظور ہوا؛

بزدل آدمی جنگ کو غلطی سے دکھ دہ یا بُرا سمجھکر لڑائی کرنے سے ڈرتا ہے اس جہالت کی وجہ سے اسطرح بزدلی جہالت ہے اور نتیجۃً بہادری جو اسکی نقیض ہو دانائی ہے[2]

۳۹۔ میں نے کہا۔ اے پروڈیکس اور ہپیاس! جب
یہ باتیں اسطرح طے ہو چکیں تو پروٹاگورس اُن باتوں کی
بابت جنکا اُسنے پہلے جواب دیا تھا نہ اُن باتوں کا جو

[1] پروڈیکس کا یہ فرق درست ہے اگرچہ اکثر اسپر عملدرآمد نہیں ہوا کرتا۔ δέος (دیوس) ہراس ہے موجودہ خطرہ کی طبعی جنبش
کا خیال خاص ہے (ہومر اس اسکو وحشت فی البدیہ کہتا ہے) اور φόβος (فوباس خوف) میں آئندہ نقصان کی تفہیم سے
نقصان کا خیال) دیکھو حاشیہ یوتھوفرون ۱۲ ب جہاں افلاطون اس امتیاز کا صاف صاف بیان کرتا ہے [2] یہاں یہ ثابت کر دیا
گیا ہو کہ شجاعت دانائی ہے۔ سقراط پہلے اُس نقطہ کیطرح بازگشت ہوتا ہے جبکہ "راحت سے مغلوب ہونا" پر بحث شروع ہوئی تھی
(۳۵۹ ج) پھر پروٹاگورس کہتا ہے کہ بہادر اور بزدل بالمقابل اُمور میں برضامندی مشغول ہوتے ہیں مگر سقراط یہ بتلاتا
ہے کہ ہر دو اُس کام میں مشغول ہونگے جسکو وہ "محفوظ" سمجھتے ہیں یعنی یہانتک تو یکساں، یا تو نہیں وہ مشغول ہونگے (۳۵۹ ج سے ک) اسپر
پروٹاگورس اعتراض کرتا ہے کہ شجاع لوگ جنگ میں مشغول ہونگے مگر بزدل نہیں سقراط یہ بتلا کر جواب دیتا ہے کہ اگر بزدل برضامندی جنگ میں
مشغول نہیں ہوتے تو یہ انکی نادانی کیوجہ سے ہے (۳۵۹ ک۔ ۳۶۰ ا) بالعموم جب بہادر لوگ خوف کھاتے اور بڑی عزت کیساتھ بہادر نتیجہ میں
یعنی عمدہ طور پر تو اسکا عکس بزدلوں پر صادق آتا ہے بسبب انکی نادانی کے (۳۶۰ ا سے ب) اور چونکہ بزدلی کا سبب لوگ بزدلوں میں اور ہم ثابت
کر چکے ہیں کہ لوگ "خطرات اور بے خطر چیزوں کی ناواقفی" کے سبب سے بزدل ہوتے ہیں تو بزدلی نادانی ہے شجاعت بہادری دانائی ہے یعنی
"خطرات اور بے خطر کی" (۳۶۰ ب سے ۳۶۰ ک)۔

سب سے پہلے کہی گئی تھیں) عذر کرے کہ اس کا مطلب کس طرح سے درست ہے۔ کیونکہ پہلے تو اُسنے
کہا تھا کہ خوبی کے پانچوں حصے ایکدوسرے کی مثل نہیں ہیں مگر ہر ایک اپنی اپنی خاصیت رکھتا ہے
لیکن میرا مطلب اس سے نہیں ہے مگر اُس سے جسکا اُس نے بعد میں ذکر کیا۔ کیونکہ اُس
نے بعد میں کہا تھا کہ چار اجزا تو ایکدوسرے کے ساتھ قریباً مشابہ ہیں لیکن ایک دیگر باقیوں سے
بالکل متفرق ہے۔ یعنی شجاعت۔ اور اُسنے مجھے کہا کہ اس کا ثبوت یوں ہے۔ اے ب
سقراط! تو دیکھیگا کہ لوگ نہایت ہی بے ایمان اور ناراست اور بے انصاف اور نہایت
ہی بیوقوف اور شجاع بھی ہوتے ہیں۔ جس سے تو معلوم کریگا کہ شجاعت خوبی کے دیگر
اجزا سے بہت متفرق ہے۔ میں بھی اس وقت اس جواب سے بہت متعجب تھا اور
اب بھی جبکہ میں تمہارے ساتھ ان باتوں کی تحقیق کر رہا تھا۔ پس مینے اُس سے پوچھا تھا
کیا تم شجاع لوگوں سے مراد بہادر آدمی لیتے ہو۔ اور اُس نے کہا ہاں وہ جو جنگ کیلئے
مستعد ہیں۔ مینے کہا۔ اے پروٹاگورس! یاد ہے کہ تونے یہ جواب دیا تھا؟ اُس نے ج
کہا۔ ہاں! یاد ہے۔ مینے کہا۔ اب آ! ہمیں بتلا کس لحاظ سے تو اہل شجاعت کو جنگ کیلئے
مستعد کہتا ہے؟ کیا اُسی لحاظ سے جس سے کہ بزدل؟ اُسنے کہا نہیں۔ پس کیا کسی اور
سبب سے نہیں؟ اُس نے کہا۔ ہاں۔ کیا بزدل لوگ اس سبب سے کہ محفوظ باتوں میں
مشغول ہوتے ہیں اور بہادر لوگ اس سبب سے کہ خطرناک باتوں میں مشغول ہوتے ہیں
اُس نے کہا۔ اے سقراط! لوگ تو عموماً اسی طرح کہتے ہیں۔ مینے کہا ہاں تو ٹھیک د
کہتا ہے۔ مگر میں یہ نہیں پوچھتا مگر یہ کہ بہادروں کو کس لحاظ سے جنگ میں مستعد کہتا ہے
کیا بلحاظ پرخطر باتوں کے بہ دیں نظر کہ وہ پرخطر سمجھی جاتی ہیں یا بلحاظ ان باتوں کے

بہ این نظر کہ وہ پُر خطر سمجھی جاتی ہیں یا بلحاظ اُن باتوں کے جو پُرخطر نہیں ہیں؟ اُس نے کہا یہ تو نہیں۔ تیرے بعد کے استدلال نے تو اس بات کو ناممکن ثابت کر دیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی تو سچ کہتا ہے۔ الغرض اگر یہ درست طور پر ثابت ہو چکا ہے تو کوئی شخص اُن باتوں میں مشغول نہیں ہوتا جو خطرناک سمجھی جاتی ہیں اسلئے کہ ثابت ہو چکا ہے کہ اذیت سے مغلوب ہونا بیوقوفی ہے۔ اُسنے اس بات کو منظور کر لیا۔ بلکہ حقیقت تو یوں ہے کہ جن باتوں پر اُنہیں اعتماد ہے اُسی میں وہ سب مشغول ہوتے ہیں خواہ وہ بزدل ہوں خواہ بہادر اور اس طرح بہادر اور بُزدل ہر دو یکساں باتوں میں مشغول ہوتے ہیں۔ اُسنے کہا لیکن اے سقراط! وہ باتیں جنہیں بُزدل اور بہادر لوگ مشغول ہوتے ہیں بالکل متبائن ہیں۔ مثلاً جنگ پر جانا تو بہادر لوگ چاہتے ہیں مگر بُزدل نہیں چاہتے۔ میںنے کہا تو کیا جنگ پر جانا اچھا ہے یا بُرا؟ اُسنے کہا۔ اچھا ہے۔ پس اگر اچھا ہے تو بموجب ہمارے پہلے اقرار کے ہم تسلیم کر چکے کہ یہ عمدہ ہے۔ کیونکہ ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ تمام اچھے افعال عمدہ ہیں اُسنے کہا۔ تو سچ کہتا ہے اور مجھے بھی ہمیشہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ میںنے کہا۔ ٹھیک ہے۔ لیکن تو کس قسم کے لوگوں کی بابت کہتا ہے کہ وہ جنگ میں جانا نہیں چاہتے اُسنے کہا۔ بزدل لوگ۔ میںنے کہا۔ پس اگر یہ فعل اچھا اور نیک ہے تو کیا مرغوب بھی ہے اُسنے کہا۔ یقیناً ایسا ہی ہے۔ پس تو کیا بزدل لوگ اچھے اور نیک اور مرغوب کام میں اسکو جانکر بھی مشغول نہیں ہوتے؟ اُسنے کہا۔ کہ اگر ہم اسکا بھی اقرار کریں تو ہمارے پہلے اقرارات بھی برباد ہو جائینگے لیکن شجاع کون ہے؟ کیا وہ اچھے اور نیک اور مرغوب کام میں مشغول نہیں ہوتا؟ اُسنے کہا۔ بالضرور مشغول ہوتا ہے۔ تو کیا بہادر لوگ جب

۵

۳۶۰

ب ڈرتے ہیں کمینہ خوف سے نہیں ڈرتے اور نہ کمینہ بھروسے سے بھروسا کرتے ہیں؟
اُسنے کہا سچ ہے - اور اگر کمینہ نہیں ہیں تو کیا اچھا نہیں ہے؟ اُسنے منظور کرلیا - اور اگر اچھا
ہے تو نیک بھی؟ ہاں - پس تو کیا بزدل اور مضطرب اور دیوانے بالمقابل کمینہ خوف سے
خوف کرتے اور کمینہ بھروسے سے بھروسہ کرتے ہیں؟ اُسنے اسکا بھی اقرار کیا - لیکن کیا
ج وہ کمینہ اور بُری باتوں پر کسی اور وجہ سے اعتماد کرتے ہیں یا ناواقفی اور نادانی کے
سبب سے - اُسنے کہا - یونہی ہے - کیا وہ شے جسکے سبب سے بُزدل لوگ بُزدل
ہیں تیری دانست میں بزدلی ہے یا بہادری؟ اُسنے کہا - میں تو اُسے بزدلی کہتا ہوں لیکن
کیا - اس سے یہ ظاہر نہیں ہوگیا کہ وہ خطرناک چیزوں کی ناواقفی کے سبب سے بزدل
نہیں ہیں؟ اُسنے کہا - بالضرور ہیں - تو کیا اسی ناواقفی کے سبب سے - وہ بُزدل
ہیں؟ اُسنے یہ تسلیم کرلیا - تو کیا جس سبب سے وہ بُزدل ہیں وہ تیری نظر میں بزدلی
ہے؟ اُسنے اسپر بھی اتفاق کیا - تو کیا خطرناک چیزوں کی اور غیر خطرناک چیزوں سے
ناواقفی بزدلی ہے؟ اُس نے سر ہلا کر ہاں کی - مینے کہا لیکن فی الحقیقت شجاعت
د بُزدلی کے برعکس ہے - اُس نے کہا ہاں - پس تو کیا خطرناک اور غیر خطرناک چیزوں کی
دانائی اُنکی نادانی سے برعکس نہیں ہے؟ اسپر بھی اُسنے سر ہلا کر ہاں کردیا - لیکن
کیا اُنکی ناواقفی بزدلی ہے - بڑی مشکل سے اُسنے اس بات کی حامی بھری - تو
کیا خطرناک اور غیر خطرناک چیزوں کی دانائی بہادری ہے اسلئے کہ انہیں باتوں کی نادانی
اُسکے برعکس ہے؟ اسبات پر بھی اُسنے ہاں نہ کرنی چاہی اور چپ کر گیا - اور مینے کہا
اے پروٹاگورس! جو کچھ کہ میں پوچھتا ہوں تو اسپر نہ تو ہاں کرتا ہے اور نہ نہیں؟

اُس نے کہا - اب ختم کر - میں نے کہا مجھے صرف ایک

تو پہلے خیال کرتا تھا اب بھی خیال کرتا ہے کہ بعض

ہی نادان اور نہایت ہی دلیر (شجاع) ہوتے

ہوتا ہے کہ تو میرے جواب پر حجت بازی کرتا

کہ ہمارے اقرارات سابقہ سے مجھے یہ امر غی

نتیجہ - سقراط اور پروٹاگورس دونوں
کے دونوں اس مضمون کے بالمقابل گرداگرد
پھر کر آگئے ہیں جہاں سے انہوں نے شروع کیا تھا

اور کہ خود خوبی کیا شے ہے - کیونکہ میں بخوبی

تو وہ بات بھی بخوبی ظاہر ہو گئی جسکی بابت

میں تو کہتا تھا کہ خوبی ناقابل تربیت ہے اور

مجھ کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا طریقہ تقر

کرتا تھا اور اگر کوئی آواز ہوتی تو وہ یہ کہتی کہ آ

دو توپے ڈھکانے ہو - تو پہلے تو یہ کہتا تھا کہ خ

ہی بر خلاف قائل ہوتا ہے - اس بات کر

لہ سقراط بتلاتا ہے کہ جب پروٹاگورس کا قیاس اس نتیجہ
تو وہ خود اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش میں کہ خوبی علم
ہے - اسطرح سے مخاطبین نے اپنی اپنی جگہ بدل دی ہے او

تجھسے ابھی پوچھنی ہے - کیا جسطرح

ے آدمی ہیں جو ایک ہی وقت میں نہایت

اُس نے کہا - اے سقراط! ایسا معلوم

یں میں تیرا ممنون ہوں اور کہتا ہوں

نظر آتا ہے ؛

۴۰ رتا ہے میں نے یہ تمام باتیں کسی اور مطلب

ہے نہیں ا مگر صرف اس بات کی تحقیق کرنیکی

ہنت سے کے اجزا آپس میں کیا تعلق رکھتے ہیں

تا ہوں کہ جب یہ بات منکشف ہو گئی

ر تو ہر دو طول کلامی کر رہے تھے

تھا کہ وہ قابل تربیت ہے - اور

شل انسان کے الزام لگاتا اور تمسخر

سقراط اور پروٹاگورس! تم دونوں کے

قابل تربیت ہے لیکن اب تو اپنے

ہر کر دینے کی کوشش کرکے کہ تمام

طرف راجع ہے کہ خوبی قابل تربیت نہیں ہے
ثبات کو ثابت کرتا ہے کہ وہ قابل تربیت
باہمی سلام کیساتھ ختم ہوتا ہے ؛

ری اور شجاعت ہر سہ جس طریقہ سے خصوصاً واضح
تا ہے - کیونکہ اگر خوبی علم نہیں بلکہ کچھ اور ہے - جیساکہ
د تو صاف ظاہر ہے کہ وہ قابلِ تربیت نہیں ہے -
یں علم ہے جیساکہ تو اے سقراط! اصرار کرتا ہے
بلِ تربیت نہیں ہے - اور پروٹاگورس تو پہلے یہ
ر مجھے اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُسکے برعکس کوشش
ے کچھ اور ہے - اور اس طرح یہ آخری نتیجہ ہے کہ
د خود ٹاگورس! میں اِن تمام باتوں کو خوفناک طور
د ہوں کہ وہ بخوبی ظاہر ہو جاویں اور میں
ر پر گذر کرکے اِس بات پر غور کرینگے کہ خوبی
، کہ آیا وہ قابلِ تربیت ہے یا نہیں ایسا نہو
اری تحقیقات کے درمیان لڑکھڑا کر گر پڑے
بے پرواہی کی تھی - بس مجھے اُس قصہ والا
، اچھا معلوم ہوا - اسی لئے میں بھی اپنی
ؤں میں مشغول ہوں - اور اگر تو چاہے (جیساکہ
بیت خوشی کے ساتھ اِن باتوں پر غور کروں
اط! میں تیری جرأت اور طرزِ کلام کی تحسین
ہ کرتا ہوں کہ میں کسی بات میں بُرا آدمی نہیں

یزیں علم ہیں - اور راستی اور عز
وتا ہے کہ خوبی قابلِ تربیت
روٹاگورس بتانیکی کوشش کرتا
یکن اب اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ
و یہ تعجب کی بات ہے کہ وہ
عین کرکے کہ خوبی قابلِ تربی
رتا ہے - کہ یہ علم نہیں بلکہ عن
وہ قابلِ تربیت ہے - بس
پر باہم مخلوط دیکھکر نہایت ہی
چاہتا ہوں کہ اِن باتوں پر سر
لیا ہے اور پھر اس بات پر غو
کہ وہ اپیمیتھیوس ہمیں دھوکا
جیساکہ اُسنے ہماری تقسیم کے
پر وِمتھیوس اور اپیمیتھیوس کی
زندگی کی بابت فکرمند ہو کر اِن
مینے پہلے کہا) تو میں تیرے
اور پروٹاگورس نے بھی کہا کہ
وآفرین کرتا ہوں - کیونکہ میں

ہوں اور نہ سب سے بڑھکر کینہ ور ہوں۔
ساتھ باتیں کی ہیں کہ جنکے ساتھ میرے۔
بہت کچھ ذکر کیا ہے اور تیرے ہم عمر ول
کیا ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ مجھے اپ
مشاہیر کے درمیان شمار ہو جاتے اور ار
ہم گفتگو کرینگے۔ مگر اب کسی اور کام کی ط
کہا۔ اگر تجھے یہ پسند ہے تو میری بھی یہ
مجھے بھی جانیکو بہت عرصہ ہو گیا ہے
ہوا تھا۔ یہ کہہ سُنکر ہم وہاں سے چلد۔

۳۶۲

نہ تیری بابت بھی مینے بہتوں کے
تفاق ہوتا ہے جبنے اُنسے تیرا
رمیان سب سے زیادہ تیرا ذکر
ب نہیں آتا کہ تو بلحاظ دانائی کے
نی کی بابت پھر کبھی جبکہ تو چاہے
رع کرنے کا وقت ہے۔ مینے
ا ہے۔ کیونکہ جیسا مینے کہا تھا
۔ بصورت کلیاس کی خاطر ٹھیرا

فہرست کتب جدید

[؟]ر کا رہنما - اس سلسلے میں لڑکوں اور نوجوانوں کا رہنما پہلے شائع
[؟]و چکے ہیں - یہ کتاب شادی کرنے والوں یا نوشادی شدہ نوجوانوں
[؟]ے لئے نہائت مفید ہوگی - اور اُن کو بہت سی خرابیوں اور
[؟]کلیفوں سے بچائیگی - کوئی گھر اس سے خالی نہیں رہنا چاہیئے -
[؟]یمت ایک روپیہ (عـــہ/) +

[؟]یں ملک کی تلاش - جس میں جنوبی امریکہ کے حالات ایک
[؟]اول کے پیرایہ میں نہائت دلچسپ طور سے بیان ہوئے ہیں -
[؟]یمت آٹھ آنے (۸/) +

[؟]رق کی نابود شدہ تہذیب - جس میں قدیمی اقوام مثل فنیکی
ایرانی - عرب - بابل وغیرہ کے حالات درج ہیں - قیمت ۶/ +

[؟]بیا - جس میں ایک خیالی قوم کی طرز معاشرت و اصول حکومت
وغیرہ کے پیرائے میں ایک فلاسفر نے اپنے خیال ظاہر کئے ہیں
قیمت چھ آنے (۶/) +

[؟]قع پارلیمنٹ انگلستان - جس میں انگریزی طرز حکومت کے
[؟]نشو و نما کا حال مفصل درج ہے - قیمت ۸/

[؟]ن ہیلیفکس جنٹلمین - ایک نہائت دلچسپ مشہور انگریزی فسانہ
ہے - جس میں ایک نوجوان غریب لڑکے کے حالات درج ہیں
کہ کس طرح وہ ادنےٰ حالت سے محض اپنی جوانمردی سے ترقی
کر کے دولت مند ہو گیا - نوجوانوں کے لئے نہائت مفید ہے -
جلد اول - قیمت ۱۲/ +

[؟]بنسن کروسو - مشہور انگریزی قصہ - قیمت ۱۲/ +

آنے والی قوم - نہائت دلچسپ علمی ناول ہے - قیمت ۸ر +

ڈاکٹر جے کنش و میاں حمید - یعنی دو جسموں والا آدمی - قیمت چھ آنے (۶ر) +

تسخیر پنجاب - جس میں پنجاب کے انگریزوں کے قبضے میں آنے کا حال بطور ناول کے بیان گیا گیا ہے - نہائت دلچسپ ہے قیمت آٹھ آنے (۸ر) +

علوم طبعیہ کی تاریخ - گذشتہ اٹھارھویں صدی تک کی یہ ایک نہائت دلچسپ کتاب ہے اور ہر ایک اہل علم کے لئے اس کا مطالعہ نہائت ضروری ہے - اس میں بتفصیل بتایا گیا ہے کہ کس طرح مختلف صدیوں کے مختلف اشخاص کے ذریعے سے علوم و فنون کے بھید دریافت ہوئے - اور رفتہ رفتہ اس اعلےٰ پایہ کو پہنچ گئے جہاں اب ہم دیکھتے ہیں - قیمت ایک روپیہ

علوم طبعیہ کی تاریخ - انیسویں صدی کے علوم - قیمت ۸ر

طلسم - سر والٹر اسکاٹ کے مشہور ناول طلسمان کا ترجمہ جس میں صلیبی لڑائیوں کے نہائت دلچسپ حالات ناول کے طرز پر بیان ہوئے - قیمت ۱۲ر

تاریخ یونان - سلطنت یونان کے عروج و زوال کے اسباب - نظام سلطنت - معرکہ آرائیاں اور فتوحات وغیرہ کے مفصل حالات قیمت آٹھ آنے (۸ر)

قدما کی حکمت - قیمت آٹھ آنے (۸ر) +

درخواستیں بنام اسسٹنٹ سکرٹری پنجاب رلیجس بک سوسائٹی انارکلی لاھور آنی چاھئیں